

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة الرابعة — ربيع الثانى ١٣٧١ هـ
العدد الأول — يناير ١٩٥٢ م

إن هذه أمتكم أمة واحدة
وأنا ربكم فاعبدون

"قرآن كريم"





رسالة الإسلام

مجلّة اسلامية عالمية

تصدرها دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمي نجل المغفور له العلامة القمي، السكرتير العام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها

مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم



نحمده تعالى ونشكره، ونصلى ونسلم على رسوله الكريم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فهذا هو العدد الأول من سنتنا الرابعة، نزجيه إلى إخواننا المسلمين فى هذا الوقت الذى يحسُّون فيه روحا سماوياً مباركا يسرى فى شعوبهم وأوطانهم ويؤلف بين قلوبهم، ويجمع بين قاصيهم ودانيهم، ذلك هو روح الجهاد فى سبيل الحق والحرية والتخلص من براثن الباطل والعبودية، والثورة على الاستعمار البغيض فى مختلِف ألوانه، وشتى صوره.

يسرى الآن هذا الروح فى بلاد المسلمين مباركا قويا يزلزل عروشا، ويدكدك حصونا، ويدمدم على الظالمين بظلمهم، ويؤذن بأن عهود الجشع والتسلط بالباطل والعدوان على الحق، قد آن لظلماتها أن تنقشع، لتشرق شمس الإسلام كرة أخرى مزهوة مجلوة ليس من دونها حجاب، فلقد أصيب العالم من طول احتجابها بالعَشَى فهم فى الظلمات يعمهون، وبالقُرِّ والصِّر فهم من هولها يَرْعَشون.

وها هى ذى إيران تنفخ على الغرب نفخة الجهاد، فتجيبها مصر بصرخة أخرى مدوّية كأنهما الراجفة تتبعها الرادفة، فإذا قلوب المستعمرين واجفة، وعما قريب تتوالى عليهم القوارع من سائر أقطار المسلمين فيصبحون ولا عراق، ولا شآم، ولا مصر، ولا إيران، ولا هند، ولا باكستان، ولا مشرق، ولا مغرب «إنهم كانوا قبل ذلك مُترَفين، وكانوا يصرون على الحنث العظيم».

إن ما حدث اليوم من التجاوب بين مصر وإيران وسائر البلاد الإسلامية فى ساعة العسرة، لدليل ناهض على أن العاطفة بين المسلمين عاطفة أخوّة كريمة

أصيلة ، لا مصنوعة ولا مدخولة ، وما لها ألا تكون كذلك وهى من أمر الله ، وقد أذكاها هذا الشعور المشترك بالظلم والاضطهاد ، وهذه الجراح التى أثخنتهم ، والقيود التى كبّلتهم ، والهموم التى أثقلتهم :

قد قضى الله أن يؤلفنا الجُرْ حُ وأن نلتقى على أشجانه
كلما أنّ بالعراق جريح لمس الشرقُ جنبه فى عمانه
نحن فى الفكر بالديار سواء كلنا مشفق على أوطانه

هذه هى العاطفة التى يخشاها المستعمرون ، ويعملون ما استطاعوا على إماتتها فى نفوس المسلمين ، وتنشئة أجيالهم على نسيانها أو التنكر لها ، وكم من دعوات ماكرة ونزعات خبيثة أحيَوْها وروّجوا لها ليُقَطِّعونا بذلك فى الأرض أمما ويتخذونا لهم عبيداً وخدما ، ولكن الله أبطل سعيهم ، وأفسد تدبيرهم ، فبعث المسلمين خلقاً جديداً يأبَوْن إلا أن يعيشوا فى بلادهم أحراراً أعزة يدفعون عن أنفسهم بغى البغاة ، وطغْىَ الطغاة ، وعما قريب سيهديهم الله ويصلح بالهم « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » .

إن خير ما يقوى به المسلمون ، ويدفع عنهم غوائل أعدائهم : أن يقفوا صفاً قويا موحدا فى جميع شعوبهم وبلادهم ، لاتفسده النزعات ، ولا توهنه العصبيات .

إن المؤمن لايعرف إلا نوعا واحداً من التعصب هو تعصبه لدينه ، وإن هذا الدين لذو عَمَد وأركان هى أصول الإيمان ودعائمه التى كان عليها رسول الله وآله وأصحابه صلوات الله عليهم ، فما كان معارضا لها فهو الكفر البَراح ، وما كان من محدثات العلوم والمعارف التى لا تمس أصلا ، ولا تضر بعقيدة ، فليكن لكل منا ما يراه فيه دون شطط أو لجاج .

ألا وإن رحى الحرب دائرة بين جند الله وجند الشيطان ، فليزحف المؤمنون على بركة الله صفاً واحداً لا عوج فيه ولا اضطراب « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص » .

محمد محمد المدنى



لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة النساء

— ٣ —

إجمال ما سبق ــ اهتمام القرآن فى هذه السورة وغيرها بشأن المال ــ حرمة الأموال العامة ــ أنواع أكل الأموال بالباطل ــ لاخير فى المال إلا إذا اكتسب من طريق مشروع ــ التضامن المالى فى الأمة ــ أكل الأموال بالباطل يغرس الحقد ويفضى إلى التقاتل ــ إشارة السورة إلى فكرة الضمان الاجتماعى ــ بناؤها ذلك على أساس الإيمان بالله وعبادته وحده ــ الوصية بالوالدين وسر العناية بهما ــ التقصير فى هذا شأن المختالين ــ أداء الأمانات والحكم بالعدل ــ مصادر التشريع فى الإسلام ــ الاجتهاد من مصادر التشريع وبابه مفتوح أبدا ــ الاعتماد فى التشريع على غير هذه المصادر يتنافى مع الإيمان بما أنزل على الرسول ــ تمرد بعض ذوى الثقافات الأجنبية على الإسلام وتشريعه ــ لون آخر من التمرد بمحاولة تضليل الحكام عن الحق ــ القضاء لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ــ من واجب القاضى بذل النصح للخصوم .

إجمال ما سبق :

تحدثنا فيما سبق عن بعض ما عرضت له سورة النساء من عناصر استقرار الأمة فى الداخل ، وأشرنا إلى ما رسمته فى ناحية تقوية الأسرة ، كما أشرنا إلى ما رسمته فى ناحية المال ، وأنها بدأت فى هذه الناحية بما تجب مراعاته فى حفظ

مال اليتيم ، والسفيه ، والمرأة ، وبينت فى آيات مفصلة حقوق الرجال والنساء فى التركة ، كما أشارت إلى أسباب الإرث التى اعتمدتها الشريعة وجعلت بها استحقاقها فى التركة . والكلام فى كل ذلك لم يخرج عن دائرة الإصلاح المالى .

اهتمام القرآن فى هذه السورة وغيرها بشأن المال :

وقد جاء فى السورة مما يتصل بالجانب المالى ما يشبه أن يكون قاعدة عامة فى المحافظة على الأموال . ذلك لأن الأموال عنصر من العناصر التى لا بد منها فى الحياة ، وأن كل ما تتوقف عليه الحياة فى أصلها وكمالها ، وسعادتها وعزها من علم ، وصحة ، وقوة ، واتساع عمران ، لا سبيل للحصول عليه إلا بالمال ، وقد نظر القرآن إلى الأموال هذه النظرة الواقعية فوصفها بأنها قوام الحياة ، وحذر تركها فى أيدى السفهاء الذين لا يحافظون عليها ، ولا يحسنون التصرف فيها ، كما أمر لذلك بتحصيلها من طرق فيها الخير للناس ، فيها النشاط والحركة ، وفيها عمارة الكون ، أمر بتحصيلها عن طريق التجارة ، وعن طريق الزراعة ، وعن طريق الصناعة ، وسمى طلبها ابتغاء من فضل الله ، كما وصفها نفسها بأنها زينة الحياة الدنيا ومتاعها ، وبلغ من عناية القرآن بالأموال أنه طلب السعى فى تحصيلها بمجرد الفراغ من أداء العبادة المفروضة ، وأنه لم يأمر بالانصراف عن تحصيلها إلا لخصوص هذه العبادة ، واقرأ فى ذلك قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » .

وآيات التنويه فى القرآن بشأن المال ، والحض على تحصيله واستثماره بالوجوه المشروعة كثيرة منوعة ، وقد جعل القرآن الاقتصاد فى صرف المال ووضْعَه فى مواضعه التى تعود بالخير على الفرد والجماعة من صفات عباد الرحمن ، « الذين يمشون على الأرض هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » . والذين يقدرون رحمة الله لعباده من التمكين المالى « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان

بين ذلك قواما » ونهى عن الإسراف فيه ، كما نهى عن الضن به على الحقوق والواجبات ، ونبه إلى أن الإسراف والضن كلاهما يوقع المرء فى اللوم ويسلمه إلى الكلال والضعف « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً » والمحسور : من انكشف أمره ، أو انحسرت قوته وزالت ، فانكشف ضعفه ، وهكذا نجد القرآن ينهى عن البخل ، ويصور البخيل بهذه الصورة البشعة ، صورة من غلت يده إلى عنقه فصار عاجزاً عن أن يحركها أو ينتفع بها ، ونراه فى الوقت نفسه ينهى عن السرف ويحذر عاقبة المسرف الذى ينفق ماله فيما لا خير فيه ، ولا يزال ينفق حتى ينفد ماله وينكشف حاله ، ويظهر عجزه ، وتزول قوته ، وتلحقه الحسرة النفسية ، والندامة القلبية لفقده عنصر الحياة والعزة ، وكم رأينا من بيوت خرّت على عروشها ، وأصبح أهلها فى عداد المتسولين بشؤم الاسراف والتبذير .

وهذه آية من سورة النساء يوّجه فيها الخطاب للمؤمنين عن طريق النداء بوصف الإيمان المشعر بأن الحكم الذى تضمنته من مقتضيات الإيمان « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » . وقد جاء فى سورة البقرة قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » ، ومجموع الآيتين يرشد إلى أن التعدى على الأموال ، وانتهاك حرمتها ، وسلبها بغير حق شرعى قتل للأنفس ، وإماتة لعنصر الحياة فيها وإثم كبير .

حرمة الأموال العامـــة :

ولا ريب أن الأموال فى الآيتين تشمل أموال الأفراد وأموال الأمة ، وأنه كما يحرم على الأفراد أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل الذى لا يقره عرف صحيح ، ولا يبرره عقل سليم ، فإن حرمة أكل أموال الأمة ، أو وضعها فى غير مصلحتها ، وفى غير ما تحتاج إليه أشد عند الله حرمة ، وأكبر فى نظر الإنسانية

جرما ، وإذا كان العبث بأموال الأفراد اعتداء على حق الأفراد وفى استطاعتهم أن يكافحوا هذا الاعتداء ، فإن العبث بأموال الأمة اعتداء على حق العامة الذى يسمى فى الشريعة حق الله ، وليس له من قوة تحميه إلا اليد المهيمنة عليه المتصرفة فيه ، فكيف لو كانت هى التى تأكله بالباطل ، والتى تبذره فى غير مصلحة ؟

أنواع أكل الأموال بالباطل :

وإذا كان الباطل كما قلنا ما لا يقره عرف صحيح ، ولا يبرره عقل سليم ، فهو يتناول الأكل عن طريق الربا الذى يؤخذ استغلالا لحاجة الضعيف المحتاج ، والذى يقتلع من النفوس معانى الرحمة والتعاون والمجاملة الكريمة ، وعن طريق السرقة والغش والانتهاب والتسوّل ، وما يؤخذ عن طريق التجارة أو العمل فيما حرم الله ، كالخمر والخنزير والميسر والرقص ، وكل ما يفسد الأخلاق ، ويعبث بالإنسانية ، ومن أقبح ما يتناوله أكل الأموال بالباطل ما يؤخذ من الأفراد فى مقابلة الحكم لهم ، أو الحكم على خصومهم ، وهو المعروف بين الناس بالرشوة ، ومنه ما يؤخذ باسم التوسط ، فى اعطاء غير المستحق وحرمان المستحق ، كما يفعله سماسرة الوظائف ، وذلك كله هو قوله تعالى فى الآيتين « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » وعنيت آية البقرة بذكر ما يؤخذ عن طريق الرشوة ، فقالت : « وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » ، ذلك أن الرشوة مع ما فيها من أكل أموال الناس بالباطل ـ مفسدة للأخلاق ، مهدرة للكفايات ، مضيعة للمصالح ـ فضررها أشد ، وعاقبتها أوخم .

لا خير فى المال إلا إذا اكتسب من طريق مشروع :

وقد أرشدت سورة النساء إلى أن الأموال التى عقد الله بها الخير والصلاح ، وأحل الانتفاع بها ، هى التى يكون تحصيلها عن طريق العمل المرضى بين الناس الذى لا يترك أثراً سيئا فى نفوس المتعاملين « عن تراض منكم » .

التضامن المالى فى الأمة :

كما أشارت بإضافة الأموال إلى الجميع فى قولها : « أموالكم » إلى أن الاعتداء

الواقع على مال البعض هو اعتداء واقع على مال الجميع ، وذلك نظراً لما قرره الإسلام من المسئولية التضامنية بين الأمة ، القاضية بأن المال جميعه - مع تقرر الملكية الشخصية فيه - أداة لمصلحة الناس كلهم : يساهم به أصحابه فى سد حاجة المحتاجين ، وتأسيس المشروعات العامة النافعة ، ان لم يكن بحكم التبرع المالى الذى ندبت إليه الشريعة ، وضاعفت الأجر والمثوبة عليه - فبحكم الزكاة التى أوجبها الدين ، وجعلها ركناً من أركانه ، وبحكم الضرائب العادلة التى يضعها أولو الأمر حسب تقدير المصالح التى تحتاج إليها البلاد من مشروعات الخير العام فى نواحى الحياة .

أكل الأموال بالباطل يغرس الحقد ويفضى إلى التقاتل :

ولما كان أكل الأموال بالباطل من شأنه أن يغرس الحقد فى القلوب ، والتباغض فى النفوس ، وكثيراً ما يؤدى ذلك إلى الاغتيال والتقاتل ، فيفسد النظام وتنتشر الفوضى ، وتضطرب بالناس جوانب الحياة - نهت الآية بعد ذلك عن قتل النفوس « ولا تقتلوا أنفسكم » ولا ريب أن المال - باعتباره مقوما من مقومات الحياة - شقيق النفس والروح ، وأن من سلب مال إنسان فقد سلبه عنصراً هاماً من عناصر الحياة ، وصيّره فى حكم المقتول إن لم يؤد ذلك إلى التقاتل بالفعل ، وهو ما يحدث كثيرا وتشهد به سجلات المحاكم ، وتقارير المسئولين عن الأمن فى كل زمان ومكان ، وحسب هؤلاء الذين يستحلون أكل أموال الناس بالباطل قوله تعالى بعد هذه الآية « ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا » .

وقد جرت سنة الله فى أمثال هؤلاء أنهم لا يكادون ينتفعون بهذه الأموال المحرمة ، فان انتفعوا بها كان انتفاعهم غالبا مشوبا بالكوارث والفواجع ، أو فى الوجوه الفاسدة التى لا تعود عليهم إلا بالشر والضرر ، وان استمر لهم أن ينتفعوا بها مدة حياتهم فلا يستمر انتفاع أبنائهم الذين جمعوا لهم هذه الأموال . ومن هذا الجانب نرى أن النار التى تُوعّدوا بها ليست خاصة بنار العذاب الأخروى فحسب ، وإنما هى أيضاً نار يصطلونها فى حياتهم ، ويصطليها أبناؤهم بعد

عماتهم ، هي نار الفقر أو الذلة أو الاعوجاج أو الأمراض أو الاحتقار بين الناس ، أو سوء السمعة ، وشواهد ذلك في الحاضر والماضي كثيرة ، وما من بيئة إلا وفيها أمثالها ، فليعتبر بها أولو الألباب .

إشارة السورة إلى فكرة الضمان الاجتماعي :

ولا يفوت السورة بعد أن وضعت ما وضعت في جانب المال ، أن تنبه إلى أن المحافظة على الأموال ليس معناها قبض اليد عن البر والإنفاق في سبيل الله ، وسد حاجة المعوزين والإحسان إليهم ، فتأمر بأساس الفضائل التي تهذب النفس وهو عبادة الله والإخلاص له في العبادة ، كما تأمر بالإحسان في معاملة الناس ، وتخص بالذكر طوائف هي أجدر بالإحسان ، والإحسان إليها إحسان إلى النفس وإلى الأسرة وإلى الإنسانية كلها ، واقرأ في ذلك قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا ، الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً ، والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ، ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ، وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما » الآيات ٣٦ - ٣٩

وهذه آيات يجدر بالمؤمنين أن يتفهموها ، وأن يعرفوا مغزاها ، وسيرون أنها تضع لهم أساس ما تعارفه الناس اليوم ولهجت به ألسنتهم طلبا للتضامن وسبيلا للعزة القومية ، وهو « الضمان الاجتماعي » .

بناؤها ذلك على أساس الإيمان بالله وعبادته وحده :

فهي تضع أولا عبادة الله وحده أساساً لهذا الضمان ، وتجعل عدم الإشراك بالله عنوانا صادقا لإفراد الله بالعبادة ، وعدم الإشراك به شيئا ، وذلك يحفز النفوس إلى الخوف من الله والرجوع إليه في كل شيء ، فلا يتجه أحد إلا إليه ، ولا يخشى إلا إياه ، ولا يتلقى حكما أو تشريعاً إلا منه .

الوصيـة بالوالدين وسر العناية بهما :

ثم تذكر « الوالدين » ، وقد جاءت الوصية بالإحسان إلى الوالدين فى أربع سور من القرآن الكريم : جاءت فى سورة البقرة تذكيراً بالميثاق الذى أخذه الله على بنى اسرائيل « وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا » وجاءت فى سورتنا هـذه وفى الآية التى هى موضع الحديث « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا » وجاءت فى سورة الأنعـام ضمن الوصايا العشر التى وردت فى كل دين . « قـل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليـكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا » وجاءت فى سورة الإسراء، ضمن ما قضى به وشرعه من الوصايا العامة : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عنـدك الـكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » .

ومما يجدر بنا التنبه له أن الإحسان فى هذه الآيات قد عُدِّى بالباء ، وتعديته بالباء - وهى تدل على معنى الإلصاق - يفيد أن المطلوب أن يتصل البر والإحسان بمن طلب له البر والإحسان دون انفصال ولا مسافة بينهما . وهذا فيه من الدلالة على تأكيد طلب الإحسان بالوالدين والعناية به ما ليس فى التعدية بكلمة « إلى » وليضم إلى هذا أن الأمر به جعل تالياً للأمر بعبادة الله وحده ، أو النهى عن الإشراك به ، وفى هذا رفع أيّمـا رفع لمقام الأبوة والأمومة .

وقد جاءت الوصيـة بهما فى سورة العنـكبوت « ووصينا الإنسان بوالديه حُسنا وإن جاهـــداك لتُشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلى مرجعكم فأنبئكم بمـا كنتم تعلمون » وفى سورة لقمان « ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك إلىّ المصير وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلىّ ثم إلىّ مرجعكم فأنبئكم بمـا كنتم تعملون » . وفى سورة الأحقاف « ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها ،

وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدىّ وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لى فى ذريتى إنى تبت إليك وإنى من المسلمين أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة وعد الصدق الذى كانوا يوعدون ، والذى قال لوالديه أف لكما أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى ، وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين » ١٥ - ١٧ . وبالرجوع إلى آيات تلك السور نجدها تشير إلى السبب فى العناية بالوالدين ، وتنص على مدى طاعتهما ، وتنفرد سورة الأحقاف بتصوير صفحتين واضحتين ، تمثل إحداهما خلق الولد البار الذى أدرك فضل الله عليه بالوالدين وتمثل الأخرى خلق الولد العاق الذى لم يسمع نصح والديه ، بل تأفف منهما وتضجر .

هذه عناية القرآن الكريم بشأن الوالدين ، ولعلنا ندرك أن العناية بالوالدين إلى هذا الحد لم تكن نظراً لشخصهما فقط ، وما قاما به من تربية الولد ، وإنما كانت لأنهما عماد الأسرة ، ولا بد فى تكوين الأمة تكوينا قوياً صحيحا من تكوين الأسرة تكوينا قويا صحيحاً يستظل فيه أفرادها بلواء العزة والسعادة ، ويمتد منها إلى الأقارب والجيران وسائر حلقات الأمة ، وبذلك تمتد الفضيلة إلى الأمة كلها ، وما الأمة إلا مجموعة الأسر ، يعنيها مايصيب الأسر إن شراً فشر ، وإن خيراً فخير .

ومما يحقق هذا أنه جاء فى آيتنا بعد طلب الإحسان إلى الوالدين ، طلب الإحسان إلى ذوى القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذى القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب وابن السبيل . ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل طُلب من الإنسان الإحسان إلى ما يملكه ويتصرف فيه وينتفع به وبذلك طلبت الآية الرحمة والاحسان طلباً عاما شاملا حتى تظهر عاطفة الرحمة والاشفاق بين طوائف الناس ، بل طوائف الخلق جميعا .

ولا ريب أن ذلك من أقوى الوسائل التى تكفل العزة والسيادة فى الأمة .

التقصير فى هذا شأن المختالين :

ثم تشير الآيات بعد ذلك إلى أن التقصير فى هذا الحق الاجتماعى شأن المختالين الفخورين ، وهم المتكبرون الذين يظهر أثر كبرهم فى عملهم ، أو فيه وفى أقوالهم ومثل هؤلاء لا يعترفون ـ لما فى قلوبهم من كبر عملى أو قولى ـ بحق للغير على أنفسهم ، فهم لايرون فى الحياة إلا أنفسهم ، ومتعة أنفسهم ، ولا يرون حقاً عليهم لغيرهم خالقاً كان أم مخلوقا ، وقد جعلهم الله صنفين من طبيعة كل منهما ألا يعترف لله بشكر على نعم ، ولا للخلق بحق عليه « الذين يبخلون » الآية . « والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس » الآية . فالبخيل يمنع الحق ، والمرائى ينفق لحق نفسه فى جلب مظاهر الفخر الكاذب ، وحسب هذين تسجيل القرآن الكريم عليهم أن قرينهم الذى أغراهم بهذا الموقف من الله ومن خلق الله هو الشيطان منبع الشر والمغرى بالفساد « ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا » .

أداء الأمانات والحكم بالعدل :

وبعد أن تذكر السورة الارشادات الحكيمة التى يجب على الأمة أن تتخذها أساساً للحياة فيها ، تذكر ما يجب أن يؤسس عليه شأن الجماعة الإسلامية ، فتذكر أمرين لهما خطرهما فى حفظ حياة الأمم وسعادتها : أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل بين الناس .

وكأن السورة تشير بهذا إلى أن الانتفاع بالارشادات المتقدمة فى الأسرة والأموال لا يتحقق إلا بالبناء على هذين الأمرين : « أداء الأمانة ، و « العدل » فإن الأمانات كلمة عامة تشمل جميع الحقوق من مالية ، وعلميه ، وعملية . والحكم بالعدل هو القضاء بتلك الأمانات عند تعرضها للضياع ، والحكم بالعدل يشمل ما كان عن طريق التولية ، وما كان عن طريق التحكيم ، ويشمل ما يكون بين المسلمين بعضهم وبعض ، وما يكون بينهم وبين غيرهم ، وقد كثرت فى القرآن آيات الحث على العدل حتى جاء فيه : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا

اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » فالعدل شأن الله فى الخلق ، والتشريع ، والجزاء . وعناصر العدل فى الحكم هى معرفة الحكم من مصدره التشريعى ، ثم فهم الحادثة من جميع جوانبها ، ثم تحرى انطباق الحكم على الحادثة ، ولا بد مع ذلك كله من التسوية بين الخصوم فى مجلس القضاء فى كل شىء حتى النظرة واللفتة .

مصادر التشريع فى الإسلام :

ثم بهذه المناسبة تذكر السورة مصادر التشريع التى يجب أن يرجع إليها المسلمون فى تصرفاتهم وأحكامهم ، وهى :

أولا : القرآن الكريم ، والعمل به هى إطاعة الله .

ثانياً : سنة الرسول قولية كانت أم فعلية ، والعمل بها هى طاعة الرسول .

ثالثاً : رأى أهل الحل والعقد فى الأمة من العلماء وأرباب النظر فى المصالح العامة كالجيش ، والزراعة ، والصناعة ، والتعليم ، كل فى دائرة معرفته واختصاصه والعمل به هى إطاعة أولى الأمر ، وهذه المصادر فى الرجوع إليها مرتبة على هذا النحو ، فلا نرجع إلى السنة إلا بعد عدم العثور على الحكم فى القرآن ، فنرجع إلى السنة حينئذ ، إما لمعرفة الحكم الذى لم يرد فى القرآن ، أو لبيان المراد مما ورد فى القرآن ، ولا نلتجىء إلى رأى أولى الأمر إلا بعد عدم العثور على الحكم فى السنة ، وعندئذ نرجع إليهم ليجتهدوا رأيهم ، وهذا الاجتهاد هو عنصر « الشورى » الذى بُنى عليه أمر المسلمين ، ومتى جاز الاتفاق وجب العمل به ولا يصح الخروج عنه ما دامت وجوه النظر التى أدت إليه قائمة ، وهو أساس فكرة الإجماع فى الشريعة الإسلامية ، وقد انتفع به المسلمون كثيرا ، واتسع به نطاق الفقه الإسلامى ، وبخاصة فيما ليس منصوصاً عليه فى كتاب الله وسنة الرسول ، وهو يشمل إعطاء حكم لحادثة مثل حكم حادثة سابقة للاشتراك بينهما فى المعنى الموجب لذلك الحكم ، وهذا هو المعروف فى لسان الفقهاء والأصوليين باسم « القياس »

وقد بحثوه بحثا مستفيضا ، بينوا فيه أركانه ، وشرائطه ، وعلّته ، وما ينقضه وما لا ينقضه ، وما يجرى فيه ومالا يجرى فيه ، وقد تكفلت به كتب الأصول فليرجع إليها من شاء .

الاجتهاد من مصادر التشريع وبابه مفتوح أبداً :

ويشمل أيضا النظر فى تعرف حكم الحادثة عن طريق القواعد العامة وروح التشريع التى عرفت من جزئيات الكتاب وتصرفات الرسول ، وأخذت فى نظر الشريعة مكانة النصوص القطعية التى يرجع إليها فى تعرف الحكم للحوادث الجديدة وهذا النوع هو المعروف بالاجتهاد عن طريق الرأى وتقدير المصالح . وقد رفع الإسلام بهذا الوضع جماعة المسلمين عن أن يخضعوا فى أحكامهم وتصرفاتهم لغير الله ، ومنحهم حق التفكير والنظر والترجيح واختيار الأصلح فى دائرة ما رسمه من الأصول التشريعية ، فلم يترك العقل وراء الأهواء والرغبات ، ولم يقيده فى كل شيء بنصوص قد لا يتفق مع ما يجدّ من شئون الحياة ، كما لم يلزم أهل أى عصر باجتهاد أهل عصر سابق دفعتهم اعتبارات خاصة إلى اختيار ما اختاروا .

وهنا نذكر بالأسف هذه الفكرة الخاطئة الظالمة التى ترى وقف الاجتهاد وإغلاق بابه ، ونؤكد أن نعمة الله على المسلمين بفتح باب الاجتهاد لا يمكن أن تكون عرضة للزوال بكلمة قوم هالهم أو هال من ينتمون إليهم من أرباب الحكم والسلطان أن يكون فى الأمة من يرفع فيها لواء الحرية فى الرأى والتفكير - فالشريعة الإسلامية رغم ما يقول هؤلاء شريعة عامة خالدة ، صالحة لكل عصر ، ولكل إقليم . وما على أهل العلم إلا أن يجدّوا ويجتهدوا فى تحصيل الوسائل التى يكونون بها أهلا للاجتهاد فى معرفة حكم الله الذى وكل معرفته - رأفة منه ورحمة - إلى عباده المؤمنين « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » . واقرأ فى هذا الموضوع كله قوله تعالى من السورة « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيرا ، يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » الآيتان ٥٨ - ٥٩ » .

الاعتماد فى التشريع على غير هـذه المصادر
يتنافى مع الإيمـان بمـا أنزل على الرسول :

وبهذا كان كل تشريع ليس مأخوذاً من كتاب الله ولا سنة الرسول ، ولا من الرد اليهما عن طريق القواعد العامة تشريعاً باطلا يتبع الأهواء ولا يضمن صلاح الحياة ، ولا رضاء الله ، وهو لذلك لا يكون من شأن المؤمنين بالله ورسوله .

وقد أردفت هاتان الآيتان بذكر لون من ألوان التمرد على هـذا الوضع التشريعى ، فوصفت السورة قوما يزعمون أنهم يؤمنون بمـا أنزل إلى الرسول ، وإلى إخوانه السابقين ، ومع هذا ينبذون فى أعمالهم وأحكامهم أن يعتمدوا على هذه المصادر التشريعية التى حددها الله لعباده ويسايرون فى أحكامهم وقوانينهم من لا يؤمنون بالله ، ويتحاكمون إلى الطاغوت فيحـّل لهم ويحرم ، ما شاء أن يحل ويحرم ، وبذلك يعطلون حدود الله ، فيحلون ما حرم الله ، ويحرمون ما أحل ، بل يشتط بهم الهوى والانقيـاد للطاغوت فيسخرون من شرع الله ، ويعتبرون الدعوة إليه رجعية لا تساير تقدم الحياة ولا حضارة الإنسان . « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا » . واقرأ فيهم قوله تعالى من السورة « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بمـا أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا » . وفى هذا السياق تبين الآيات أن التحاكم إلى ما أنزل الله وإلى ما قرره من المصادر التشريعية شرط فى صحة الإيمـان بالله ، وأنه لا نجاة لهؤلاء الذين يصدون عن رسول الله فى شأن ما أنزل عليه إلا بالتوبة والاستغفار والرجوع إليه عن إيمـان وتسليم ، « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا

أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » .

تمرد بعض ذوى الثقافات الأجنبية على الإسلام وتشريعه :

هذا اللون من ألوان التمرد على أحكام الله قد منى به المسلمون فى أولهم بالمنافقين ، كما تحدثت عنه سورة النساء ، ومنوا به فى آخرهم بأرباب الثقافات الأجنبية الذين غرهم بريق الطواغيت الأوربية ، الكافرة بالله وبشرع الله ، فرأوا أن تشريع تلك الطواغيت هو التشريع الملائم للعصور ، المحقق للمصالح ، المساير للحضارة ، أما قطع يد السارق ، أما جلد الزانى ، أما تحريم الربا ، أما حظر التجارة بالخمر والخنزير ، وتحريم أكلهما والانتفاع بهما ، أما تعدد الزوجات ، أما « للذكر مثل حظ الأنثيين » أما « الرجال قوامون على النساء » أما « يأيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن » أما كل هذا وأمثاله مما وضعه الحكيم الخبير ، العليم بطيات النفوس ودخائلها ، وبما يصلحها وبما يفسدها وهو الواقع الملموس . أما كل هذا فتشريع جاف صحراوى لا يلبى حاجة العصر ولا يتفق وحضارة الإنسان.

نعم هو لا يتفق وهذه الميوعة الخلقية والاجتماعية ، لا يتفق وهذا الذوبان والانحلال ، أما كل ما يأتى به الغرب ، وترمينا به تياراته الخبيثة ، فإنه يتفق وهذا الضعف الذى أناخ بكلكله على المسلمين ، وسلبهم الثقة بأنفسهم وقوميتهم وجعلهم يؤمنون بباطل أعدائهم ويكفرون بالحق الذى أنزله الله واختاره ، ولكن « قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إنْ كان وعد ربنا لمفعولا » « ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد » .

لون آخر من التمرد بمحاولة تضليل الحكام عن الحق :

هذا وقد أرشدتنا السورة إلى لون آخر من ألوان التمرد على أحكام الله ، مُنى به المسلمون كذلك فى آخرهم كما مُنوا به فى أولهم ، ويرجع هذا اللون إلى استخدام

القوى والمواهب والتدبير لاظهار الحق فى صورة الباطل، والباطل فى صورة الحق خديعة للحاكم وتضليلا للقضاء، عرضت السورة إلى هؤلاء الذين يتخذون هذا اللون من التمرد سبيلا لتبرئة نفوسهم وهم الجناة ، وادانة غيرهم من البرءاء وهم المدينون أو سبيلا إلى كسب خبيث يحصلون عليه من الدفاع والمحاولة بالباطل ليخفوا به الحق ، عرضت السورة لهذا الفريق من الناس وحذرت الرسول أن يخدع بأساليبهم أو يتهاون فى تحرى الحق اعتماداً على ظن الصدق فيهم ، وعلى ظاهر حالهم فى دعوى الإيمان والخوف من الله ، وجاء ذلك فى جملة من الآيات نزلت فى حادثة حاول فيها أهل الجانى أن يصرفوا عنه الجناية وأن يرموا بها بريئاً من اليهود ، واتخذوا التدبير السيء وطرق الخداع سبيلا لصرف الرسول عن الحق . وتتلخص هذه الحادثة فى أن رجلا من ضعفاء المسلمين بالمدينة يقال له « طعمة » سرق درعا من جاره ثم خبأها عند يهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد ، وحلف ما أخذها وما له بها علم ، ثم وجدت عند اليهودى فقال اليهودى دفعها إلىّ طعمة ، واستحفظنى عليها ، وشهد له بذلك ناس من اليهود فاهتم لذلك قوم طعمه ، وأخذوا يتناجون فيما بينهم فى طريق تبرئته والصاق السرقة باليهودى ، وبيتوا فى ذلك ما بيتوا . ثم انطلقوا إلى الرسول ، وأخذوا يثيرون نفسه بأن هذه التهمة من كيد اليهودية للإسلام ، وأنهم مايعلمون عن صاحبهم « طعمة » إلا خيرا ، وشهدوا أمام الرسول ببراءته ، وسرقة اليهودى ، وسألوا الرسول أن يجادل عنه وأكثروا عليه فى هذا الشأن ، فبادره الوحى بهذه الآيات : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ، إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا هأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ، أم من يكون عليهم وكيلا ، ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ، ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه ، وكان الله عليما

حكيما ، ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا ، ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » الآيات ١٠٦ - ١١٣.

القضاء لا يحل حراما ولا يحرم حلالا :

هذا وإنا نختم هذا الفصل بما صح من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ذات يوم فى حجرة زوجه أم سلمة فسمع ببابها نزاعا ارتفعت فيه الأصوات ، وعلا بعضها على بعض ، فخرج إليهم فإذا هم خصوم يتنازعون حقوقا بينهم ، وقد جاءوا إليه صلى الله عليه وسلم ليفصل بينهم فيها ، فابتدرهم بقوله : « إنما أنا بشر وإنه يأتينى الخصم ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » .

ويدل هذا الحديث مع إشارة الآيات السابقة على أن القضاء لا يُحل حراما ولا يُحرم حلالا ، وأنه يجب على من صدر له حكم عن طريق التزوير والاحتيال أن يراجع نفسه ، وأن يتحلل من ذلك الإثم برد الحق إلى صاحبه .

من واجب القاضى بذل النصح للخصوم :

كما يدل على أن مهمة القاضى ليست قاصرة على استماع البينات وإصدار الأحكام وإنما تتناول قبل ذلك أن يمحض المتنازعين النصح ، وأن يرشدهم إلى عاقبة التضليل والاحتيال رجاء أن يوفروا على أنفسهم أسباب الخصومة الدائمة ، كما يوفروا على أنفسهم النفقات الطائلة التى يبذلونها فى سبيل التمويه والخداع ، وبخاصة فى سبيل استئجار الذين لا عهد لهم ولا إيمان « الشهود المزورين » .

هذا معظم ما تضمنته السورة من وسائل الاستقرار الداخلى فى الأمة ، سواء أكان من جهة الأسرة وتكوينها ، أم من جهة الأموال والمحافظة عليها ، أم من جهة النظام والقانون الأساسى الذى تكون عليه الجماعة فى الحكم وحفظ الحقوق ، وتوفير الأمن والاطمئنان . وإلى اللقاء فى العدد المقبل إن شاء الله ؟

انشروا في المسلمين لغة القرآن
وابدءوا بالباكستان

لحضرة صاحب السعادة محمد على علوبه باشا

رئيس جماعة التقريب

للمسلمين لغات متعددة تبعاً لتعدد شعوبهم واختلاف أقاليمهم ، ومن أهم الوسائل التي تقرب بينهم ، وتجعلهم متفاهمين متعاونين كما يوجبه عليهم دينهم ، أن يكون لهم إلى جانب هذه اللغات المتعددة لغة مشتركة بين جميع شعوبهم من أقصى المغرب إلى الصين .

ولا يمكن أن تكون للمسلمين لغة مشتركة غير اللغة العربية ، فإنها هي اللغة التي نزل بها القرآن ، وجاءت بها سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ودُوِّنت بها مؤلفات علماء المسلمين في مختلف النواحي الدينية والعقلية منذ أول الإسلام إلى وقتنا هذا ، وفوق ذلك هي لغة العبادة ، فالمسلمون على اختلاف لغاتهم يصلون بلغة القرآن الكريم ، ويتعبدون بلغة القرآن الكريم ، ويرى كثير من أئمتهم وجوب ذلك على كل مكلف ، فإن كان عاجزاً عنه لعدم معرفته بها وجب عليه أن يتعلم منها القدر الذي يؤدي به صلاته ، بل قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في رسالته ما نصه « فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهدُه ، حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك » (١) هذا إلى أننا ـ ويشاركنا في هذا جمهرة أهل العلم من المسلمين قديماً وحديثاً ـ

---

(١) ص ٤٨ ـ فقرة ١٦٧ من الرسالة المطبوعة بمصر سنة ١٣٥٧ هـ بتحقيق فضيلة الأستاذ العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر .

لا نرى ترجمة القرآن الكريم مستطاعة ، ولا نعتبر أى تعبير عن معانيه أو معانى السنة النبوية تعبيراً مقدساً صالحاً للاعتماد عليه فى الاستنباط والاحتجاج .

ولقد كنت فى « الباكستان » فرأيت فى هذه البلاد لغات متعددة من الأوردية والباشتية والبنغالية والبلوجية وغير ذلك من اللغات المختلفة فى بلاد واحدة ، وقد اضطر هؤلاء الناس إلى التفاهم فيما بينهم ، وقت احتلال الإنجليز لبلادهم ، باللغة الإنجليزية ، فكانت هى واسطة التخاطب بين ذوى اللغات المختلفة ، وعرفت أن ذلك مما يعز على المسلمين هناك ، ويؤلم نفوسهم ، كما يعز على كل فريق منهم أن تكون لغة إحدى المقاطعات هى اللغة العامة بين جميع أهل البلاد ، ولكنهم جميعاً يرحبون بأن تكون اللغة العربية ، وهى اللغة المقدسة التى نزل بها القرآن الكريم هى اللغة السائدة بينهم ، التى تقتلع لغة المستعمرين وتطردها من بلادهم .

ولقد صارحنى كثير من أولى الأمر هناك ، من وزراء وغيرهم بأنهم يتقبلون أن يَعم اللغة العربية بلادهم ، ويودون لو أنها انتشرت فكانت لغة الاتصال بين جميع المقاطعات ، وقد أنشأوا جمعية هناك للعناية باللغة العربية والدعوة لها وتيسير تعلمها ، ورئيس هذه الجمعية هو وزير المعارف ، وقد حضرت أحد اجتماعاتها ، وكم كانت دهشتى عظيمة عند ما رأيت شبانا من اهل الباكستان يخطبون باللغة العربية ، ويحفظون كثيراً من شعر المتنبى وحافظ ابراهيم وأحمد شوقى وغيرهم ، وهم أقوياء الأمل فى انتشار هذه اللغة ، وإقبال قومهم على تعلمها ، وهناك بالفعل من يقوم بتدريس اللغة العربية للراغبين فى تعلمها ، وإن يكن ذلك فى نطاق ضيق ، وقد عنى بعض كبار الباكستانيين بوضع مؤلفات لتسهيل فهمها باللغة الأوردية والعربية .

لذلك كان مما عرضته على ولاة الأمور فى مصر حين كنت سفيراً لها فى هذه البلاد أن ينشئوا معهداً للغة العربية هناك يشرف على ثلاث مدارس ابتدائية تتدرج فرقها حتى تكمل أربعاً فى كل مدرسة ، وهذا لا يكلف حكومتنا شيئا كثيراً كما أنه ليس بدعا ونحن نرى الجاليات الأجنبية فى بلادنا وغيرها تنشىء معاهد ومدارس متعددة ، كمدارس الإرساليات الأمريكية والفرنسية والإيطالية والإنجليزية ، بل

إن من سياسة مصر أن تمد البلاد الشقيقة بما تراه كفيلا بتحقيق التعاون وتقريب التفاهم من معلمين وغيرهم كما تفعل مع العراق وسوريا ولبنان وأريتريا وغيرها ، على أن من الممكن أن نستعين بالباكستانيين الذين يعرفون العربية فنجعلهم من المعلمين الذين نعتمد عليهم فى انجاح هذا المشروع العظيم .

ومن رأيى أن تكون هذه المدارس الثلاث موزعة بين كراتشى عاصمة الباكستان ، ولاهور عاصمة البنجاب ، ودكّا عاصمة البنغال ، وأن ترعاها حكومتنا وتحترم شهاداتها ، وتجعل لها امتيازاً هنا بحيث لا يقبل فى معاهدنا المصرية من طلبة الباكستان إلا من كان حائزاً لشهادة من إحدى هذه المدارس ، على أن يتسع نطاق تعليمنا بعد ذلك فتنشأ مدارس ثانوية هناك يؤخذ المتخرجون فيها للدراسات العليا فى كليات الأزهر والجامعات المصرية ، ولا شك أن هذا من شأنه أن يثمر ثمرات طيبة ، ويقضى على لون من ألوان الضعف التى نشاهدها فى الذين يفدون إلى الأزهر والجامعات دون أن يكون لديهم الإلمام الكافى باللغة وعلومها ، فيتخرجون حاصلين على شهادات خاصة تعرف بشهادات الأغراب ، وشتان بين هذا النظام ونظام يجعل أبناء البلاد الشقيقة يسيرون مع أبنائنا جنبا إلى جنب ، ويمكنهم من أن يتفاهموا تفاهما أعمق وأقرب إلى بث روح المودة المشتركة ، وربط أواصر المحبة التى ينبغى أن تسود بين الإخوة ، بل يمكنهم من أن يؤسسوا بين بلادنا وبلادهم أنواعا من العلاقات الفكرية والثقافية والمادية فى التجارة والصناعة والشركات وغيرها .

ان الأوربيين قد سبقوا إلى هذه الميادين فاستطاعوا ببث لغاتهم وأفكارهم أن يؤسسوا بينهم وبين كثير من البلاد الشرقية الإسلامية كثيراً من المصالح العملية وأن يفتحوا لبلادهم أسواقا رائجة ، وأن يجلبوا سلعا طيبة ، وأن يكوّنوا لهم مراكز فوق ذلك فى نفوس الشرقيين ، قائمة على أساس من تقدير الأوربيين واحترامهم واعتبارهم أهل العلم والحضارة والمدنية ، بينما ينظر الشرقيون بعضهم إلى بعض نظرة العاجز إلى العاجز .

ولقد تشرفت بمقابلة حضرة صاحب الجلالة مليكنا المعظم ، فأبدى لى ـ حفظه الله ـ عظيم ارتياحه لتقاريرى فى هذا الشأن ، كما أظهر إعجابه بهذا المشروع

الجليل ، فما على حكومتنا إلا أن تأخذ سبيلها إلى التنفيذ ، وستجد من كل ذى غيرة على الشرق والاسلام تأييداً وترحيبا ، ولقد أنبأنى بعض ولاة الأمر فى الباكستان أنهم على استعداد للمساهمة فى نفقات هذا المشروع النافع ، ولكنى أفضل أن تنفرد مصر بذلك ، وأعتقد أنها ستكسب به كسبا أدبيا عظيما ، وتحقق بصفة عملية زعامتها وقيادتها ، مع أنه لا يكلفها إلا يسيراً ، لأن هذه المدارس ستلقى من الاقبال والرواج ما يجعل إيرادها يسد كثيراً من نفقاتها .

وإذا كنت أذكر الباكستان فى هذا الشأن ، وأحض حكومتنا على نشر اللغة العربية فيها ، فانى لا أكتفى بهذه البلاد ، بل إن آمالى - ويجب أن يكون أهل الغيرة جميعاً معى - لترنو إلى أن يكون لنا مثل هذا المشروع فى بلاد إندونيسيا ، وفيها سبعون مليوناً من المسلمين ، وفى الملايو وفى الصين وفى الهند وفى إيران ، وفيها عشرات الملايين ممن يتمنون انتشار اللغة المقدسة فيما بينهم ، وأن تكون لسانهم المشترك حينما يلتقى مسلم منهم بإخوانه فى أى بلد من بلاد الله .

لقد التقى بمكة فى هذا العام ثلاثة من الحجاج الصينيين أتوا من بقاع مختلفة من هذه البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة اللغات ، فلم يتمكن هؤلاء الثلاثة من التخاطب فيما بينهم لأن كلا منهم يعرف لغة تخالف لغة صاحبه ، ولكنهم كانوا جميعاً يعرفون اللغة العربية ، فأنقذتهم هذه اللغة عن التقاطع وهم أبناء شعب واحد ، أليس هذا دليلا على أن المسلمين فى حاجة إلى أداة مشتركة للتفاهم ؟ بلى وإن الفائدة التى يجب أن يجنيها المسلمون فى كل سنة من المؤتمر العام الذى يجتمعون فيه حين يؤدون فريضة الحج ، لا تتحقق على الوجه الأكمل إلا إذا تعاونوا على أن يعرف كل منهم العربية إلى جانب لغته الأصلية فلنعمل على ذلك جاهدين . والله المستعان ؟

ما نعلم وما لا نعلم

لحضرة صاحب العزة الاستاذ الدكتور أحمد أمين بك
مدير الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية

وقف مرة الأستاذ آينشتاين العالم الكبير عند درج صغير فى أسفل مكتبته وقال : « إن نسبة ما أعلم إلى ما لا أعلم ، كنسبة هذا الدرج إلى مكتبتى » ولو أنصف لقال : إنه أقل من هذه النسبة . فإنا لا نعلم أى شىء هو ؟ إنا نعيش فى عالم مملوء بالحقائق والقوى ، ولا نعلم أى شىء هى ؟ وهذا فى الدنيا التى نعيش فيها ، ونلمسها ونزاول شئوننا فيها ، فكيف بالعوالم الأخرى البعيدة عنا ؟ نقول إن العالم مكون من ذرات ، ونقول إن الذرة مكونة من إليكترونات ، أو من نواة وشحنة كهربائية سالبة وموجبة ، ويتغير رأينا فى تكوين الذرة بمعدل مرة فى كل أربع سنوات ، ونتبجح فنعمل من الذرة قنابل ذرية ، ونحن لا نعلم عن حقيقتها شيئا ، نقول إن الأجسام تسقط لقانون الجاذبية ، والمصباح يشتعل بالكهرباء ، ونسخر الكهرباء فى إيجاد الحرارة والبرودة والحركة ، وإيجاد الأمواج واستقبالها ، ولكن ما الكهرباء ؟ لا نعلم عن حقيقتها شيئا ، وإنما نعلم كيف تستخدم ، بل الحياة نفسها لم نعرف حقيقتها ، وإن كانت تسكن فينا . وكل ما حولنا لا نعلم حقيقته وإنما نعرف أعراضه ، وبعبارة أخرى نعرف « كيف » ولا نعرف « ما » و « لماذا » .

ما الحب ، ما الجمال ، ما القبح ، ما الحرية ، ما كل شىء معنوى ؟ كل هذه لا نعرف عن حقيقتها شيئا ، وكل ما يستطيعه العقل أن يعرف صفاتها .

ما الدين ، ما الخوف ، ما الأمل ، ما الشجاعة ، ما الفضيلة ، ما الرذيلة ؟ لا شيء غير الصفات .

قد نعلم أن اثنين واثنين أربعة ، ثم نعلم أجزاءها ومضاعفاتها ، أما سائر الأشياء فنعرف أعراضها ، ولا نعرفها ، وكأنا منحنا عقلا ليس من طبيعته أن يعرف شيئا عن الحقائق ، وكل الذى يعرفه الإنسان لو كان ذكياً أن يوجه سلوكه فى الحياة حسب طبائع الأشياء وحقائقها . ولذلك أنصف أصحاب مـــذهب البراجماتزم إذ أنكروا قدرة العقل على معرفة الحقيقة ، وقصروه على معرفة الوسائل للغايات .

والذين يشتغلون بالعلوم ويقولون إنهم وضعوا قوانينها كقوانين الجاذبية وقوانين الطبيعة والكيمياء ، لا يزعمونها شرحا للحقائق ، ولكن شرحا لأوصافها ، وحتى هى شرح لصفاتها الظاهرة ، لا صفاتها الباطنة . إنك تقول إن فلانا يحبنى وفلانا يكرهنى ، ولكن ، ما حقيقة الحب والكره ؟ لا نعرف ! قد تكون معرفة الفن أسهل من معرفة العلم ، أو بعبارة أخرى أسهل من معرفة الحقيقة ، لأن الفن عمل ، والعلم فهم ، ونحن على العمل أقدر منا على فهم الحقائق ، ولذلك سهلت الحياة ، لأنها فن ، وصعبت معرفة الحقائق ، لأنها علم ، إنك تستطيع أن تعلم أنك إذا صنعت القطار على نمط صحيح لا يصطدم ، ولا تخرج عجلاته . وتستطيع بقدر الإمكان أن تتق الأحداث ، وتستطيع أن تترقب النجاح فى عمل إذا سرت فيه سيراً حسناً ، لأن هذه كلها فن لا علم ، وحتى أنت فى هذه عرضة للخطأ ، فقد يحدث ما ليس فى الحسبان ، ويخرج القطار عن القضيب ، ويصطدم بجاموسة مرت عرضاً فى الطريق ، وتصطدم سيارتك بمالم تقدّر مطلقا أنها تصطدم به . فكيف الحقائق المجهولة ؟ .

إن كان ذلك كذلك ، فكيف نأمل أن نعرف العقل والنفس وحقيقة الشعور وما إلى ذلك ، كل ما نتحدث به عن هذه الأشياء ألفاظ جوفاء ، وتشدق سخيف ، لا حقيقة وراءه ، ولو أنصف مؤلفو المعاجم ، ومحاولو التعريفات ، لكفوا عن

ذلك ، لأنهم لا يصلون إلى حقيقته ، وإنما يدورون حول أنفسهم ، ولو دققت النظر فى تعريفاتهم ، لوجدتها تعريفا بالمثل لا تعريفاً بالحقيقة ، وأكثر الناس يعيشون بعقيدتهم لا بعلمهم ، وبخرافاتهم وأوهامهم لا بعقلهم ، فكيف وعقلهم لايدرك حقيقة ماحوله ؟ إن كان هذا حقا ، فكيف يحاول العقل الإنسانى البحث عن الله ؟ إنه يكون كقوم لم يعرفوا أرضهم ، فبحثوا عن المرّيخ ، أو لم يعرفوا ما أمامهم ، فحاولوا أن يعرفوا ما فوقهم .

ويعجبنى ماينسب إلى الإمام على كرم الله وجهه فى الله تعالى : « إنه لا تدركه الشواهد ، ولا تحويه المشاهد ، ولا تراه النواظر ، ولا تحجبه السواتر ، لا بِذى عِظَم تناهت به الغايات ، فعظمته تجسيداً ، ولا بذى كِبَر امتدت به النهايات فكبّرته تجسيما » .

كما يعجبنى قول ابن أبى الحديد :

والله لا موسى ولا عيسى المسيح ولا محمدْ
علموا ولا جبريل وهو إلى محل القدس يصعد
كلا ، ولا النفس البسيطة لا ، ولا العقل المجرد
من كنه ذاتك غير أنك واحدىّ الذات سرمد
فلتخسأ الحكماء عن حرم له الأفلاك سُجّد
من أنت يا رسطو ومن أفلاطُ قبلك يا مُبلّد
ومن ابن سينا حين مرّ د ما بنيت له وشيد
هل أنتم إلا الفرا ش رأى الشهاب وقد توقد
فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشَداً لأبعد

* * *

وقوله أيضاً :

فيك يا أعجوبة الكو ن غدا الفكر قليلا
أنت حيرت ذوى اللب وبلبلت العقولا

كلما أقـــدم فـــكرى فيك شـــبراً فرَّ ميلا
ناكصا يخبط فى عمـــياء لا يهـــدى السبيلا

* * *

وفى مثل ذلك من الحيرة — أقرَّ — ابن سينا بعد طول ما أجهد نفسه فى فلسفته ، وفخر الدين الرازى بعد ما أطال فى تأملاته ، بالعجز عن معرفة الموجود الواجب الوجود ، بل أقرّا مع هـذا بالعجز عن معرفة حقائق هـذا الوجود ، وأسفا أنْ صرفا حياتهما فى غير طائل ، ورجع كل منهما بعد طول السفر خاوى الوفاض ، وقالا : إنهما لو استقبلا من أمرهما ما استدبرا ، لما صرفا حياتهما فى شىء باطل ، ووهم واهم .

ما أعجز الإنسان ، يجهل كل ما حوله ، ثم هو يؤلف كل هـذه الكتب التى لاعداد لها ، ثم يفتخر بها ، ولو أنصف لخجل منها ، وحرق أكثرها ، والأعجب من ذلك هـذا الغرور الذى يستولى على بعضهم ، فيزعم أنه العالم النحرير ، والفيلسوف الكبير ، أو يزعم أن عقيدته التى اعتقدها حق لا باطل فيها ، وعقيدة غيره باطلة لا حق فيها . فما هذا الحق الذى يتباهون به ، ويتعصبون له ، ويملؤون الدنيا فخراً به ، ويعيبون غيرهم بالصد عنه ؟ كلا ليس فى أيديهم حق بحت وليس يعلم الحق إلا الله ، يعلم ما ظهر وما بطن ، ويعلم السر والعلن . أما غيره فلا يعلم إلا سرابا بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ؟

الاجتهاد فى نظر الإسلام

لحضرة صاحب الفضيلة

الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

قرأت فى العدد الثانى من السنة الثالثة من مجلة ﴿ رسالة الإسلام ﴾ الغراء كلمة بهذا العنوان للأستاذ الكبير الدكتور أحمد أمين بك ، فرأيتها كلمة حق أراد بها الإصلاح ، وبعثه عليها الإخلاص .

استشهد الدكتور بقولىْ أبى حنيفة وأبى يوسف فى مسألة الثوب المغصوب إذا صبغه الغاصب بالسواد ، وبجواب مسكويه لأبى حيان التوحيدى ، استشهد بهذين وبغيرهما على أن الحكم الشرعى يتبع الحالات التى تختلف باختلاف الزمان والمكان .

ونجد شواهد كثيرة على هذه الحقيقة فى كتب الشيعة الإمامية ، فإنهم يحكّمون الحالات والظروف على أقوال أئمتهم الذين يقدسونهم أعظم تقديس ، ويجعلون قول الإمام محكوما للعادة لا حاكما عليها ، فيؤولون الأحاديث الثابتة عن أهل البيت حسب العادة المتبعة .

من ذلك ما جاء فى كتاب « جواهر الكلام » أنه ثبت عن الإمام الصادق : أن المرأة إذا أهديت لزوجها ، ودخلت بيته ، ثم اختلفا على إيصال المهر، فقال هو :

أعطيت ، وقالت هي : كلا ، فعليها البينة ، وعليه اليمين ، وعلى الرغم من اعتراض صاحب الجواهر وغيره من علماء الشيعة الإمامية بصحة تلك الأحاديث فقد أفتوا بنقيض ظاهرها ، وأوجبوا البينة على الزوج ، لأنه مدعٍ للإيصال ، واليمين على الزوجة ، لأنها تنكر الإيصال ، ثم قال صاحب الجواهر : قد يقال إن العادة كانت فى عصر الأئمة على أن الزوجة لا تهدى إلى بيت زوجها إلا بعد أن تقبض المهر بكامله ، وعلى ذلك تحمل نصوص أهل البيت (١) .

فالمعول إذن على العادة ، فإذا تغيرت تغير الحكم .

وفى باب الوقف من كتاب ملحقات العروة الوثقى للسيد كاظم اليزدى : أن ظاهر إجماع الإمامية على أن الوقف لا يتم إلا مع الصيغة اللفظية الدالة عليه صراحة ، لأن لفظ وقفت ، وتصدقت ورد فى حديث أهل البيت ، ومع اعتراف السيد بصحة النص وثبوت الإجماع ، فقد أفتى بعدم وجوب الصيغة ، وكفاية المعاطاة بالوقف ، استناداً إلى أنه قد جرت سيرة الناس وعاداتهم على أن يبنوا المسجد للصلاة ، ويغرسوا الأشجار للانتفاع العام ، ويتركوا أرضهم للدفن من غير إجراء صيغة ، ويكون ذلك وقفاً عندهم ، فهو وقف أيضاً عند الشرع .

أنزل السيد الإجماع وظاهر النص على حكم العرف ، وهذا هو الاجتهاد الذى أراده الدكتور ، ودعا إليه بقوله : نريد اجتهاداً مطلقاً يشمل كل شىء حتى فى تقييد النص ووقف العمل به .

وأجمع علماء النجف فى هذا العصر على أنه لو قال رجل من شيعة العراق : فلان وصى ولم يزد على ذلك تثبت الوصية ، ويصرف الوصى ثلث التركة فيما يراه

(١) كتاب « جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام » للشيخ محمد حسن الشيخ باقر من علماء القرن التاسع عشر ، والكتاب أعظم مرجع للشيعة الإمامية ، فيه جميع أبواب الفقه ، وأقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين فى كل مسألة مع دليلها ودليلهم العقلى والنقلى ، ويقع فى خمسة مجلدات كبار ، يبلغ المجلد ٥٠٠ صفحة على التقريب ، طبع مرات عديدة فى إيران بالطبع الحجرى .

واجباً وراجحا ، لأن عادة العراقيين جرت على ذلك ، بينما لو قال هذا رجل من جبل عامل تكون الوصية لغواً حيث لم يعرف المراد منها .

وفى كتاب الطهارة للشيخ مرتضى الأنصارى : أن الكاهلى روى عن الإمام الصادق أنه سأله عن قوم مسلمين يأكلون فحضرهم رجل مجوسى ، أيدعونه إلى الطعام ؟ فقال ، أكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم . تدلنا هذه الرواية على أن فى الشريعة الإسلامية أحكاما تستمد من عادات البلاد وآدابها ، وأن الأمر ليس كما يظن بأن كل حكم شرعى ثابت مستمر كنواميس الطبيعة ، يخضع له كل شىء ، ولا يخضع هو لشىء .

وفى المجلد السادس عشر من كتاب بحار الأنوار . أن رجلا قال للإمام موسى بن جعفر : أريد السفر لوجه : فعلمنى استخارة إن كان ذلك خيرة يسره الله لى وإن كان شراً صرفه عنى ، فقال له : أتحب أن تخرج فى ذلك الوجه ؟ قال الرجل : نعم ، فقال له : قل اللهم قدر لى الخير، فإنك تقدر على ذلك . رأى الإمام أن الرجل يريد السفر لبعض شؤونه ، وأن القلق يساور نفسه خوفا من الخيبة ، وأنه لجأ إلى إمامه رغبة فى الاطمئنان والسكينة ، لما رأى الإمام ذلك منه ، ورأى السفر واجباً له أمره به ، وعلمه دعاءً تدل كلماته وأسلوبه على أن الإمام لاحظ حالة الرجل، ووضعه الخاص فأنشأ له هذا الدعاء حسب حالته وظرفه ، فالإمام لم يرشد الرجل إلى دعاء ثابت مقرر لكل من يريد السفر ، ولا لكل من ساوره القلق والاضطراب ، وإنما نظر إلى ما تستدعيه حالته الخاصة ، فوضع لها هذا العلاج الخاص ، فكما أن واجب المجتهد أن يبحث عن النصوص الثابتة والقواعد المقررة للشرع ، قبل أن يصدر حكمه ، عليه أيضاً أن ينظر إلى عادات الناس وتصرفاتهم وأوضاعهم ، ثم يتخذ منها مقاييس لأحكامه ، على أن يلائم بين تلك النصوص الثابتة والقواعد المقررة ، وهذه المقاييس التى فرضتها الحياة وحاجاتها المتباينة ، أى أن يضيف إلى النصوص والقواعد الشرعية مبدأً شاملا وقاعدة عامة ، وهى أن كل مالا يحقق لنا المصلحة والخير والنفع لا يجب العمل به .

وبهذه المناسبة ننقل ما قاله صاحب الجواهر فى باب الشهادات ، وقد خالف الفقهاء فى رأى رآه قال متهكماً على المقلدين الجامدين : وظنى أن من يقف على كلامى هذا يستبشعه ويستنكره لخلو كلام الأصحاب (١) عن تحريره ، لأنهم لا يطيلون إلا بذكر المناسبات التى لاتصلح دليلا شرعياً ، والتى هى أشبه شىء بالعلل النحوية تسطر لتشويش الأذهان ، ومنع العقول عن بلوغ الحقائق ، وخاصة من اعتاد التقليد ، وأثبت العصمة لغير المعصوم .

لقد تنبه هذا الحبر الجليل إلى هذه الحقيقة منذ أكثر من مائة عام ، وأعلنها حين لم تكن الحياة والأفكار فى عهده كما هى عليه اليوم ، أما نحن فما زلنا نعتمد الكثير من تلك الأدلة التى نعتها صاحب الجواهر بالتشويش وتحجير العقول ، ونخرّج عليها أحكاماً لحياتنا التى لا تمت بصلة قريبة أو بعيدة إلى حياة أولئك الفقهاء ، لقد كان صاحب الجواهر أبعد نظراً ، وأصح تفكيرا ، وأكثر تفهماً للشريعة ومقاصدها من رجال الدين فى هذا العصر حتى كأنه خلق قبل زمانه بمائة عام ، وخلقنا نحن بعقول من سبقونا بألف عام . يجب أن نكيف اجتهاداتنا حسب حاجاتنا وظروفنا على أساس مبادىء الإسلام العامة ، ومقاصد الشريعة السمحة المرنة غير مكترثين بقول من تقدم أو تأخر ، ما دمنا على بينة من الشرع والعقل ؟

---

(١) يريد الفقهاء .

الاضطهاد ضريبة على المصلحين

لحضرة الاستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الأدب الحديث بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

قل أن تجد مصلحاً أو مرشداً ، أو تصادف مجاهداً فى ميدان الفكر الحر والدعوة الصالحة ، إلا لقيته قد ذاق من الاضطهاد ألوانا ، وأصاب من العنت والشقاء ضروباً من تهكم واستهزاء ، إلى سخرية وإيذاء ، ومن مطاردة وتشتيت ، إلى مقاومة وتشريد ، لا فرق فى ذلك بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، والدعاة الهادين رضى الله عنهم .

وتلك سنة الله فى خلقه قد طبقها على أنبيائه ، ثم من بعدهم على أصفيائه ، فما من نبي إلا كذبه قومه وسخروا منه ، وقاوموه وانتقموا منه ، وقد سجل القرآن الكريم هذه السنة مراراً فى خطابه لسيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه ، ليدخل على نفسه التسلية والعزاء ، ويفرّج عن صدره الضيق والحرج .

قال تعالى : « فإن كذبوك فقد كُذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير » .

وقال تعالى : « وإن يكذبوك فقد كذّبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين ، وكذّب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير » .

وكلما اشتد الحزن على الرسول لاحقته الآيات بما يبدد حزنه ويفرج كربه ، ويرد إليه صفاء نفسه ، ويذهب بأزماتها ، فتارة يذكره بما ينتظر أولئك المعاندين المكابرين من العقاب « فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون » .
« ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا » .

وتارة يقص عليه من أحوال الأنبياء السابقين ليأنس بهم ويقتدى بصبرهم « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم » . « وكم أرسلنا من نبي فى الأولين ، وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون فأهلكنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الأولين » . « ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبأ المرسلين » .

فهذه الآيات تدل على أنه كلما شاء الله أن يكلف قوما من المؤمنين هداية قوم من الضالين المفسدين ، ظهرت فئة تعارضهم بكل ما أوتيت من قوة ، وتوقع بهم ألوان الاضطهاد والعذاب ، وأن عليهم أن يتقبلوا الإيذاء ويتحملوا العذاب ، فإن ما يقعون فيه من البأساء والضراء هو فى الحقيقة نعمة مستورة تساعد على اطراد تقدمهم الروحى حتى يكلل الله جهادهم بالنصر ، ويختم كفاحهم بالفوز .

لما عاد صلى الله عليه وسلم من الطائف بعد أن لقى ما لقى من ثقيف وغلمانها واشتد كربه لإعراض الناس عنه ، اتجه إلى الله العلى العظيم ، لا ليعلن يأسه وقنوطه ، فما له أن يقنط ، وهو المطمئن على المستقبل ، بل ليستمد من الله العون فنزل بنخلة ـ وهو موضع على ليلة من مكة ـ وقام فى جوف الليل يصلى فصرف الله إليه سبعة من الجن ، كما رواه الحاكم فى المستدرك ، فاستمعوا إليه وهو يقرأ سورة الجن ـ وقد كانت نزلت فى استماعهم له فى ابتداء الوحى فلم يشعر بهم ، ثم رجعوا إلى قومهم ، فنزل عليه قوله تعالى : « وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين » إلى قوله تعالى : « ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين » فعلم منها صلوات الله وسلامه عليه ذلك الأمر العجب ، يقول (در منجم) فى كتابه « حياة محمد » :

وماذا يبغى النبي ، بعد ذلك؟ والجن يؤمنون به حين ينكر الإنس رسالته ، وماذا يبغى النبي ، والجن الذين يعبدهم العرب على غير حق يسلمون . فياله من برهان دامغ للمشركين ، وتقوية للروح المعنوية للرسول الأمين .

ونحن إذا ألقينا نظرة فى هذه الآية ، وأخذنا نتفهمها بالحس اللغوى ، رأينا أن فى التعبير (بصرفنا إليك) القصد المتوجه إلى الرسول بهذا الصرف فى مثل هذه الحالة لتطييب خاطره ، وتسلية نفسه المجاهدة ، حتى تزداد اطمئنانا فى جهادها وعزما فى كفاحها .

وتعجبنى فى هذا المقام لفتة لطيفة من الكاتب الأمريكى « ارفنج » فى كتابه « حياة محمد » حيث يقول :

« هذه الزورة من الجن فيها عزاء وتسلية لمحمد بعد رجوعه من الطائف تلك الرجعة المؤلمة ، إذ فيها إشارة له إلى أنه إذا كانت دعوته وتعاليمه قد نُبذت ورفضت من معشر الإنس ، فقد قوبلت باحترام وإعجاب من الجن عالم الذكاء الغيبي غير المرئى » .

ثم وقعت له بعد رجوعه من الطائف حادثة الإسراء ، ولا شك أن فيها ترفهاً روحانيا ، وسمواً نفسانيا ، واتصالا ومشاهدات ، وانسا ونفحات ، وفى كل ذلك تسلية أى تسلية ، وعزاء أى عزاء ، وكأن فى هذه الرحلة الخارقة رمزاً لرحلة أخرى آتية وتهيئة لهجرة منتظرة ، فما رجع صلى الله عليه وسلم من إسرائه ، حتى أخذ يتجه اتجاها جديدا فى نشر دعوته ، إلى أن ختم هذا الاتجاه بالهجرة إلى المدينة .

أرأيت كيف أن الله تعالى يتولى عباده المجاهدين وجنوده المصلحين بالرعاية ، ويمنحهم ما يخفف من محنهم ، وينسيهم ألمَ ابتلائهم ، ويملأ قلوبهم بأمل النجاح ، ونفوسهم بلذة الانتصار .

روى البخارى فى صحيحه عن خَبَّاب بن الأرَتّ ، قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بُردة له فى ظل الكعبة : قلنا يا رسول الله : ألاَ تستنصر لنا من الله عز وجل ؟ قال عليه الصلاة والسلام : (كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له فى الأرض فيجعل فيه فيجاء بالمنشار ، فيوضع على رأسه فيشق باثنتين ، وما يصده ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب وما يصده ذلك عن دينه . والله ليَتمنّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه) .

وليست هذه السنة ـ سنة الاضطهاد والإيذاء ـ وقفا على رسل الله وأنبيائه ، بل هي مطردة في جميع المجاهدين لإصلاح الإنسانية ، الذين يحاربون المفسدين للنظم الصحيحة الاجتماعية ، ويكافحون شرور الطغيان ، ويعملون على هدم صروح البغي والعدوان في أي عصر كانوا ، وإلى أية أمة انتسبوا .

فاليك قصة سقراط : ذلك الفيلسوف الزاهد ، فإن الإنسانية المفكرة بأسرها قد أحست أثر ذلك الحكيم ، وما زالت تحسه إلى هذا الزمان إحساساً عميقا متجددا ، والتاريخ نفسه شاهد على ما نقول ، فعلماء المسيحية وآباؤها ، رأوا في سقراط مبشراً بالدين المسيحي قبل ظهوره بنحو أربعمائة وسبعين سنة ، وكان الإسلاميون يجلون سقراط ويمجدونه ، كتب عنه الكندى الفيلسوف ، رسائل كثيرة ضاعت كما ذكر ذلك ابن النديم صاحب الفهرست ، وتكلم في إحداها عن مأساة موته ، وكان (إخوان الصفاء) كذلك يضربون المثل بحياته ، وما كان فيها من عظمة ونبل ، وكانوا يرون فيه « شهيد الحق » الذى رضي بالقضاء والقدر ولم يخرج على « الناموس » وكانوا يشبهون موته بموت شهداء كربلاء .

فقد كان يعتقد في نفسه أنه منوط برسالة آلهية ، وواجب عليه أن يؤديها كاملة غير منقوصة ، وجملة تلك الرسالة أن يقنع أدعياء المعرفة بأنهم جاهلون ، وأن يسعى معهم إلى طلب العلم الصحيح الذى يستطيعون به أن يبلغوا الخير الأسمى ، ويدركوا السعادة الصحيحة .

على أن المهمة التي اضطلع بها سقراط لم تكن ترمى في صميمها إلى أقل من إصلاح الدولة والجماعة الإنسانية ، ولكنْ بدا للرؤساء أن في تعاليمه خطراً على سلطانهم فأهاجوا عليه العوام وأشباه العوام . وويل لمن يسبق عصرَه فكرُه ، وويل لمن يقدم للناس طعاما لا تقوى على هضمه مِعَدُهم .

تقدم باتهام سقراط ثلاثة من أعدائه ، وكان المألوف إذ ذاك أن يقف المتهم أمام القضاة باكياً مستضعفا مسترحما ، وأن يقدم زوجه وأبناءه لعلهم يثيرون في نفوس القضاة العطف والرحمة ، ولكن سقراط أبت عليه ذلك رجولته ، ولم

يحفل بالدفاع عن نفسه ، وإنما أخذ يسخر ممن اتهموه ، بل من القضاة أنفسهم ، ويتوجع لما يصيب النفوس من فساد ، ويود لو استطاع أن يتمم الرسالة التى بدأها ، وهى تطهير الشباب من مثل هذا الشر والفساد ، ولو استرحم سقراط لظفر بالبراءة ولكنه لم يفعل ، فأصدر القضاة حكمهم عليه بالموت ، فتقبله راضيا فى سبيل حرية الفكر ، والدفاع عن الحق الصراح .

لكن مما لا نزاع فيه أن الصورة الروحية لذلك الفيلسوف ، كانت صورة رائعة قوية ، يقول فيه الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » (إنه اشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق) ويقول فيه آخر : (كلامه فى القلوب كنسيم الرياح عند الهبوب ، وكالراحة للمكروب ، وأثره فى العقول والخواطر كأثر الماء فى الهواجر) .

أما فى العصر الحديث ، فلنا فى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، مثل واضح لما يلقاه المصلح الاجتماعى من مقاومة ، وما يصادفه من عنت :

فقد كان ـ رحمه الله ـ كما قال عن نفسه فى تقرير له عن حياته :

« وارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، وهناك أمر آخر كنت من دعاته ، والناس جميعاً فى عمى عنه ، وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة .

« دَعَوْنا إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته ، هو من البشر الذين يخطئون ، وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يرده عن خطئه ، ولا يقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل .

جهرنا بهذا القول والاستبدادُ فى عنفوانه ، والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم له عبيد أىّ عبيد » .

فإمامٌ له هذه العقيدة ، وينطوى صدره على مثل هذا الإيمان ، ثم يأخذ فى

تنفيذه ، والقيام على تطبيقه ، لابد أن يصيبه فى سبيل خطته الإصلاحية ما أصابه من اضطهاد ومشقة ، وسجن ونفى ، وسخرية واستهزاء ، وقد كان رضى الله عنه يقابل كل ذلك بصبر وجلدوثبات ودأب ، حرصاً على رسالتـه أن تتم ، وآرائه أن تجد لهـا سميعا يتلقفها ، وتلاميذ يتعشقونها ويقومون على نجاحها ولو بعد حين ، ويبلغونها إلى من بعدهم جيلا بعد جيل ، فإنه لايظهر فضل الرجال إلا بمكافحة الأهوال ، فمعادن الأنفس لاتصفو من شوائب الضعف فى الحق ، ولا تتمكن من مقعد الصدق إلا بعد أن تعرض على نيران المحن ، وتذاب فى بواتق الفتن « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » لذلك يبتلى الله سبحانه وتعالى عباده المصلحين بفتن المفسدين ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق المبطلين .

وإليك وصفاً لبعض ما لاقاه الإمام فى حياته من شدة وعنت وتنغيص وتشتيت ، وهو ضريبة المصلحين التى لابد أن يدفعوها من أنفسهم ، وتؤخذ قسراً من رفاهتهم ، وتقتطع من أوقات راحتهم ليتميز الخبيث من الطيب « ولو يشاء الله لانتصر منهم ولـكن ليبلو بعضكم ببعض » .

كتب الأستاذ الإمام كتاباً إلى بعض أصدقائه من سجنه فى منفاه يصف فيـه حاله وما بلغه من الوشايات ممن كان يعدهم من أصدقائه أو مريديه ، وهو قد كان يحسن إليهم ، وتجود نفسه بالعطف عليهم .

تقلدتنى الليالى وهى مدبرة كأننى صارم فى كف منهزم

هذه حالتى : اشتد ظلام الفتن حتى تجسم بل تحجر ، فأخذت صخوره من مركز الأرض إلى المحيط الأعلى ، واعترضت ما بين المشرق والمغرب ، وامتدت الى القطبين ، فاستحجرت فى طبقاتها طباع الناس ، أو تغلبت طبيعتها على الإنسانية فأصبحت قلوب الثقلين كالحجارة أو أشد قسوة فتبارك الله أقدر الخالقين .

سقطت الهمم ، وخربت الذمم ، وغاض ماء الوفاء ، وطمست معالم الحق ، وحرفت الشرائع ، وبدلت القوانين ، ولم يبق إلا هوى يتحكم ، وشهوات تقضى ، وغيظ يحتدم ، وخشونة تنفذ ، تلك سنة القدر ، والله لايهدى كيد الخائنين ؟

أثر المادية والروحية في التوجيه

لحضرة الدكتور محمد البهى

أستاذ الفلسفة بكلية اللغة العربية

(ا) المذهب المادى الأخلاقى أو العملى يجعل هدف الحياة ومغزاها فى المتعة الحسية للوجود الحاضر ، ولا يعتبر السعى فى الحياة ذا قيمة إلا إذا كان متجها إلى المتع الحسية أو المادية ، وفى الوقت نفسه يستخف بالقِيمَ المعنوية . والمتع المادية فى تقديره هى أساس الحياة والمدنية ، ومن افتقدها ليس له إلا أن يشغل نفسه بـ « وساوس » القيم المعنوية !! .

والمذهب المادى التاريخى يعتبر « الاقتصاد » الأساسَ المحدِّد لكل شىء فى الوجود ، حتى الثقافة العقلية .

أما المذهب المادى « النظرى » فيُفهم مرة على أنه يدعو فى بحث الأشياء إلى اعتبار الجانب المادى كأنه الخاصة الوحيدة للوجود ، واعتبار كفايته فى شرح كل ما يقع من الأحداث فى هذا الكون . وقد يُفهم مرة أخرى على أنه اتجاه ميتافيزيقى ، تُجعل الأمور العقلية — بناء على الأخذ به — أما صفة للمادة ، أو آثاراً لها ، أو هى نفسها أحداث مادية .

والمادية فى التوجيه الإنسانى يُقصد بها على العموم إلى تقويم الوجود المشاهد ومظاهره المادية فى حياة الإنسان وسعيه أكثر من تقويم أى أمر آخر

وراء ذلك، حتى ماجاءت بتفضيله الأديان على غيره فى الوجود، أوتكون قد زادت فى تفضيله إلى درجة أن ألغت ما عداه فى الاعتبار والتقدير .

تنادى هذه « المادية » فى توجيه الإنسان بأن ينزع الإنسان فى سعيه إلى اقتناص عناصر الحياة المادية، وبالأخص إلى المال منها، وفى سلوكه الشخصى إلى تحقيق مظاهر المتع الجسمية بضروبها المختلفة ، وفى سلوكه الجماعى إلى تقدير النفع المتبادل وتكوين الصلات الفردية على هذا الأساس وحده، وفى بحثه العلمى إلى الاهتمام بالظواهر الطبيعية وربط ما يقع منها فى الوجود بعضها ببعض، دون حاجة إلى توجيه النظر فى ذلك إلى خارج الطبيعة المشاهدة نفسها .

فالوجود « الحاضر » هو الموضوع الذى يجب أن يتجه إليه الإنسان إن عمل، أو فكر ، أو قوَّم ، أو حكم ، وهو الهدف الذى يجب أن تدور فى فلكه الجماعة الإنسانية فى عملها ، وتفكيرها ، وتقويمها .

وما يذكره الدين من أن هناك موجوداً أسمى هو « الله » ، وأنه وراء الوجود الحاضر المشاهد ، وأنه الموجود الخالى عن الغرض ، والمريد الخيرَ لجميع الناس ، والظامَ فى هذا العالم بطلب تحقيق العدل والرحمة فيه - لا تحفل به « المادية » فى التوجيه . بل كثيراً ما تعلن استخفافها به ، وكثيراً ما تنكره وتشدد فى إنكاره .

وما يدعو إليه الدين من الإحسان لوجه الله ، والمساعدة والمعاونة لوجه الله : إحسان العالم بعلمه ، وإحسان صاحب المال بماله ، ومعاونة صاحب السلطان والجاه بسلطانه وجاهه - أمر تراه « الماديه » فى التوجيه يتصل بخيال الشعراء ، أو أساطير الأولين التى حالت بين الإنسان وبين واقع أمره فى الحياة فترة طويلة من الزمن ، وعاقته عن أن يفهمه كما هو ، وأن ينتفع به على حقيقته .

وما تنادى به المذاهب الأخلاقية الإنسانية من نُصْرة الضعيف لأنه ضعيف وإحقاق الحق لأنه حق فى ذاته ، ومن عمل الخير لأنه يصح أن يُقصد لنفسه . . . وغير ذلك مما تنصح الأفراد بعمله لأنه ينطوى على قيمة من القيم المعنوية -

فشأنه لغو ، ويعتبر فى عداد الأمور التى تخدع ولا تُجدى ، والفرد إن أتى بها فلأنه توهم فيها متعة فحسب وليست بذات متعة ، فضلا عن أن تكون وسيلة إلى متعة أخرى مرتقبة !! .

أما ما تراه المذاهب الاجتماعية من جعل « التكتل » و « الاتحاد » الهدف الأول للجماعة المتحضرة فى سعيها وتطورها ، ثم ما تطلبه هذه المذاهب فى توجيه الجماعة البدائية لتحقيق هذا الهدف من محاولة كَبْت أنانية الأفراد ، وتقوية « الاستعدادات الاجتماعية » فيها مما يسميه علماء النفس : المشاركة الوجدانية والعواطف والنزعات الاجتماعية عن طريق القيام بالمعاونة لذات المعاونة ولحفظ كرامة الإنسانية - فبعيد كل البعد عما تعنى به « المادية » فى التوجيه . لأن المعاونة لذات المعاونة أمر ليس له مقابل مادى ، وحفظ كرامة الإنسانية من القيم المعنوية التى تقصد لذاتها دون أن تكون منطوية على مغنم مادى .

* * *

(ب) و « الروحية » - أو المذهب العقلى - فى التوجيه تُقَوِّم العقل أو الروح ، أو القوة الخفية وراء المحسوس المشاهد كأصل للوجود ، وتعتبر الوجود المادى مظهراً لها ، أو أثراً من آثارها . وقد تبالغ فى الاستخفاف بالمادة فتنكر عليها الوجود ، كما تنكر عليها صلتها بالحقيقة والواقع .

والروحية فى الجانب الأخلاقى تحاول إقناع الإنسان بـ « المثل العليا » وبقيمها ، كما تحاول أن توجه سعيه الإنسانى وإرادته نحوها .

لكن إن خلا هذا المذهب من الاعتراف بالوجود المادى كوسيلة لتبليغ الإنسان مثله العليا ، وكقوة يحقق الإنسان عن طريقها ما اقتنع به من قيم رفيعة فى الوجود ، أصبح حُلماً أو خيالا .

والدين السماوى يلتقى مع المذاهب الروحية فى التوجيه : فهو يبشر بقوة إلهية فى الوجود ليست هى المادة ولا مظاهرها ، وينسب إليها أحداث الوجود ،

وما يقع فيه من تغيرات ، ويجعلها هدف الإنسان فى كفاحه وسعيه ، ويحدد غاية الإنسان الأخيرة بقربه منها كما يحدد سعادته التامة باجتلاء محاسنها وجمالها .

والقوة الإلهية فى رأى الدين عنوان الكمال والخير ، أو مركز القيم الرفيعة فى الوجود . وما يوصى به الله فى رسالاته للبشر لا يخرج عن نطاق هذه القيم ، وما يتقرب به الإنسان لله هو اتباع هذه القيم والعمل على بلوغها : من صنع المعروف ، والقيام بالمعاونة ، وإيتاء الإحسان فى ضروبه المختلفة لمن يستحق الإحسان ، والمحافظة على حقوق الغير فى عقود المعاملة ، ورعاية الضعفاء فى الجماعة بشتى أنواع الرعاية . . . وغير ذلك مما يرتفع عن دائرة النفع المادى المتبادل ، والمعاوضة العاجلة . وهى على الإجمال ما قصد فيها وجه الله .

ولو شاب بعض الرسالات الدينية معنى التنفير من هذا الوجود ، والاستخفاف بما يسميه الدين باسم « الدنيا » إلى حد إلغاء اعتبارها إلغاء تاما كان هذا البعض من الرسالات اتجاها سلبيا موقتا فى توجيه الإنسان ، لا يمثل ما يوصى به الله فى رسالة باقية خالدة . لأن ما يوصى به الله هو العمل الإيجابى من الإنسان لتحقيق القيم الرفيعة فى وحدات تصرفه ومفردات سلوكه فى الحياة .

* * *

والمادية الحرفية كالروحية السلبية ، لا يتلاءمان مع طبيعة الوجود ، ولا مع طبيعة الانسان ككائن من كائنات الوجود العام :

المادية الحرفية تقوم على إلغاء الوجود المعنوى ، أو ما يسمى بوجود القيم الرفيعة ، والروحية السلبية تقوم على إلغاء اعتبار الوجود المشاهد أو الوجود الحاضر . وطبيعة الوجود ليست هى أحد الأمرين خالصاً ؛ بل هى مزيج من النوعين : مزيج مما ينسب إلى الروح ، ومما يرجع إلى المادة . ولنأخذ الإنسان مثلا لطبيعة الوجود . فإنه فى الحال التى تسيطر المادية على اتجاهاته فى الحياة ، وهى الحال التى ينكر فيها القيم والمثل العليا ، تراه إذا ضعف عن المقاومة فى صراعه المادى

أو حلت به نازلة لا قبل له على دفعها فى آنه الحاضر اندفع فى خواطره النفسية يستعين بالله ، تلك القوة التى تسمو على الوجود المادى . وإذا نكب فى علاقاته بالآخرين ؛ فى أسرته أو أصدقائه ، تراه يتحدث عن الغدر وعدم الوفاء من غيره ويسترسل فى الحديث إلى الإنسانية وما لها من خصائص رفيعة . . . وهكذا ينتقل من محيطه المادى الأول الذى كان يعيش فيه بتفكيره وسلوكه إلى دائرة القيم أو دائرة الروحية .

* * *

المادية الحرفية لا تمثل طبيعة الوجود لأنها تدعو إلى « الفردية » أول ماتدعو . ومعنى الفردية أن يكون الفرد ، فيما لا سبيل إلى التجربة فيه ، هو نفسه مقياس التقويم ؛ ومقياس الحكم على أمر من الأمور التى لاتخضع للتجربة : بأنه مستحسن أو مستقبح ، وجائز مشروع أو غير جائز مشروع . ومعناها أيضاً أن يكون الفرد كذلك هو نفسه غاية الوجود وأن يكون ماعداه طريقاً ووسيلة لهذه الغاية : فليست هناك حُرمات حتى تصان عن الانتهاك ، ولا عرف فى الجماعة حتى يراعى طالما الفرد يرى فى إلغاء اعتبارها طريقا لوجوده الخاص ، وفرديته المستقلة .

والفردية إذا تفشت فى جماعةٍ ما ضاع كيان هذه الجماعة . لأن المقوّم الرئيسى فيها ـ وهو روح المشاركة والمعاونة ـ لا يبقى مع سيطرة الفردية . وضاع ما فيها من عرف وما لها من تقاليد ؛ وخف وزن تراثها الماضى فى تحديد أهدافها المستقبلة ، وبالتالى لم يعد لها هدف يُحدد لأنها لم تعد جماعة ينطوى فى وجودها وجود أفرادها .

المادية الحرفية تضيق ذرعا بالقانون ، لأن القانون ليس وليد البيئة المادية فحسب ؛ بل ينطوى أيضاً على اعتبار القيم الرفيعة التى تنشدها الجماعة ، كما ينطوى على الحرص على التقاليد السائدة فى الجماعة وما لها من مميزات خاصة تفارق بها جماعة أخرى . القانون إذا عاقب السارق ، أو هاتك العرض ، أو المعتدى على حرمات الغير بوجه عام ، يطلب فى الوقت نفسه الأمانة ، ورعاية الحرمات .

والأمانةُ وصيانةُ الحرمات من القيم الأخلاقية ، والقيم الأخلاقية ليست مادية . وإذا ألزم القانون جباية الأموال للصالح العام ، فليس الصالح العام ممثلا دائماً فى المنافع المادية التى تعود مباشرة على من جبيت منهم الأموال .

والماركسية التى لا تعترف إلا بالوجود المادى ، وإلا بالقيم المادية صورة من صور المادية الحرفية : فالتاريخ فى نظرها مادى ، والاقتصاد والانتاج ، وهما ماديان ، أساسا الحياة النفسية للإنسان ، تَشرح منهما مظاهرها المختلفة .

والديمقراطية المطلقة ، كمذهب ، تشجع الفردية إلى أبعد حد ، وتدعو إلى إزالة العوائق فى سبيل مساعى الفرد نحو غايته الخاصة ، وتجعل من الفرد مصدر التقدير والحكم على تصرفاته . وهى لهذا تكاد تكون صورة أخرى من صور المادية الحرفية . والحكم على الديمقراطية على هذا النحو روعى فيه جانبها النظرى . أما حياة الدول التى تقيم حكمها على ما يسمى بالنظام الديمقراطى ، فلأنها خليط من نزعات مختلفة واتجاهات متضاربة لا تصلح لتقويم المذهب الديمقراطى . فالدول المعاصرة التى تدعى أنها فى طليعة الديمقراطيين تجد فيها ديناً وتقاليد لها أثرها الإيجابى فى حياتها ، كما تجد بعض النزعات الرجعية الاستعمارية تسيطر على سياستها الخارجية . والظاهرة الديمقراطية التى تواجهك فى حياتها هى الحرية الفردية فى إبداء الرأى ، وتقويم الأجناس والشعوب البشرية .

والروحية السلبية لا تمثل أيضا طبيعة الوجود . إذ الإمكانيات المادية هى نفسها وسائل القيم المعنوية : كيف يُطلب من الضعيف المعاونة ، ومن الفقير البذل والإعطاء ، ومن غير القادر على الإدراك إدراك الله ؟ . وما قيل قديماً من أن : العفو عند المقدرة فضيلة ، يعبر عن مدى صلة القيم الرفيعة بالإمكانيات المادية . وما اشترطه الإسلام من توقف « التكليف » على الاستطاعة البشرية يبين فى وضوح هذه الصلة . فالتكليف فى الإسلام معناه إلزام الإنسان المؤمن به بالتصرف والعمل فى حدود القيم أو لتحقيقها ، وما من هذا التكليف يسمى بالأوامر أمثلة جزئية لهذه القيم ، وما منه يسمى بالنواهى أمثلة جزئية أخرى للانحراف عنها .

واشتراط الاستطاعة المادية لأداء هـذا الإلزام أمر يكشف عن طبيعة الوجود الثنائية ، وأنها ظاهر وباطن ، أو لا مادة ومادة ، أو قيم ووسائل لها .

و « الإفناء » الذى ينادى به المتصوفة صورة من الروحية السلبية . وتساوى فى النتائج وعدم الملاءمة لطبيعة الوجود ، المادية الحرفية .

إن الغلو فى تطبيق الاتجاهين يباعد بينهما إلى حد المقابلة التامة ، ويجعل منهما وسيلتين غير مقنعتين ، وفى الوقت نفسه غـير كافيتين لشرح الوجود فى عمومه ، وشرح حياة الانسان على وجه أخص .

ومنذ العهود الأولى للبشرية لازم وجود الانسان هاتان النزعتان ، وكانت النزعة المادية منهما تسيطر أول الأمر على حياته فى عقيدته ، وتفـكيره ، وخياله ، ووجدانه ، وسـلوكه . كما سيطرت النزعة الروحية المعتـدلة فى عصور الدعوات الدينية السماوية ، بينما تمـكنت الروحية السلبية فى أيام أزمات الشعوب السياسية أو الاجتماعية .

وفى الوقت الذى كانت تسيطر فيه إحدى النزعتين ، المادية والروحية ، على حياة الانسان أو على عهد من عهود الجماعة الإنسانيـة ، لم تفقد النزعة الأخرى أنصاراً لها ، وإن صاروا قلة ، أو تحول حديثهم إلى همس أو مشافهة . ولم يزل الوضع بينهما على هذا النحو : غلبة لإحداهما على الأخرى ، وعـدم فناء للمغلوب على أمره منهما . وأحداث الجماعة المحليـة أو الأحداث العالميـة هى التى تلقى بالسلطان فى التوجيه إلى جانب واحدة منهما .

ولا خـير للإنسانية فى المادية الحرفية ، كما لا خير لها فى الروحية السلبية . لـكن الخير فى الاعتراف بمبدأ كل منهما ، والأخذ فى توجيه الانسان بأنه مادى روحى ، وبأن حياته والوجود كلـه يقوم على أنه مزدوج : يدرك الانسان فى طفولته ظاهر الوجود ، ويدرك ما وراء ظاهره عند ما يبلغ الرشد والنضوج .

تقريب الأقطار الإسلامية

لحضرة الفاضل الأستاذ عبد الحليم كاشف الغطاء

بعد الحرب العالمية الأولى تسهلت طرق المواصلات بين أرجاء العالم، بانتشار وسائل النقل الحديثة، كالقطار والسيارة والباخرة والطائرة، وكان من اللازم أن يزداد التزاور والتنقل والتقارب بين الأقطار الإسلامية، ولكن مع الأسف لم يحدث ذلك بل حدث ما هو عكس ذلك بأن ضعفت الصلة بين الأقطار الإسلامية بسبب زيادة تدخل الدول الأوربية فى الممالك الإسلامية وتقسيمها إلى مناطق مستعمرة أو مناطق نفوذ بين المستعمرين، فوضعت جوازات السفر والقيود الشديدة على المسافرين، ورسوم الجمارك الباهظة على البضائع، وضعف التبادل التجارى والتعاون الثقافى. وفى الحقيقة انعزلت بعض الأقطار الإسلامية انعزالا تاما عن غيرها، مثل تونس والجزائر ومراكش وطرابلس الغرب، وتركيا والقفقاس وتركستان.

فنى القديم كانت الصلات السياسية والثقافية والتجارية أقوى منها فى الوقت الحاضر للأسباب الآتية:

١ — لم تكن الأقطار الإسلامية مقسمة سياسياً إلى هذه الدرجة، بل نشأت فى أزمان مختلفة دول إسلامية كانت تحكم مناطق واسعة كالدولة الأموية، وصدر الدولة العباسية، والبويهية، والسلجوقية، والفاطمية، والصفوية، والعثمانية، وغيرها.

٢ — لم تكن قيود على السفر والتنقل، وقد قام فى الماضى كثير من العلماء والشعراء برحلات واسعة فى الأقطار الإسلامية منهم: أحمد اليعقوبى، أبو على القالى صاحب الأمالى، على المسعودى المؤرخ، أبو عبد الله المقدسى، أبو الريحان

البيرونى ، الشاعر أبو تمام ، الشاعر المتنبى ، ابن البيطار المالقى النباتى ، جار الله الزمخشرى ، أبو سعد السمعانى ، ابن عساكر الدمشقى ، أبو عبد الله الشريف الإدريسى ، ابن جبير صاحب الرحلة ، أبو الحسن السائح الهروى ، ياقوت الحموى صاحب معجم البلدان ، محمد الفيروز آبادى صاحب القاموس ، أحمد بن عربشاه ، ابن خلدون ، ابن بطوطة صاحب الرحلة ، جلال الدين السيوطى ، السيد مرتضى الزبيدى صاحب تاج العروس ، أبو العباس المقّرى صاحب نفح الطيب ، عبد الغنى النابلسى ، الشيخ بهاء الدين العاملى ، الحكيم ناصر خسرو صاحب الرحلة بالفارسية وغيرهم .

وبعض هؤلاء قد شاهد جميع الأقطار الإسلامية تقريبا ، فالمؤرخ اليعقوبى ساح فى بلاد الإسلام شرقاً وغربا : رحل إلى أرمينية والهند ومصر وبلاد المغرب ، والمسعودى نشأ فى بغداد وجاء مصر ورحل فى طلب العلم إلى أقصى البلاد ، فطاف فارس وكرمان سنة ٣٠٩ هـ حتى استقر فى اصطخر . وفى السنة التالية قصد الهند وسيلان وركب البحر إلى بلاد الصين ثم عاد إلى عُمان ، ورحل رحلة سنة ٣١٤ إلى ماوراء آذربيجان وجرجان ، ثم إلى الشام وفلسطين . وفى سنة ٣٣٢ هـ جاء انطاكية والثغور الشامية إلى دمشق ، واستقر أخيراً بمصر ونزل الفسطاط سنة ٣٤٥ هـ ، وتوفى فى السنة التالية . وعبد الكريم أبو سعد السمعانى قد رحل فى طلب العلم والحديث إلى شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها وتوفى سنة ٥٦٢ هـ . وابن بطوطه أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الله اللواتى الطنجى صاحب الرحلة ولد فى طنجة ٧٠٣ هـ وخرج من بلده عام ٧٢٥ هـ للحج ثم أخذ فى الرحلة ، فبدأ بالحرمين فالشام فالعراق ففارس فما بين النهرين فآسيا الصغرى إلى قبجاق ، لجنوب روسيا والآستانة فآسيا الصغرى فبخارى وأفغانستان إلى دلهى ، وأقام هناك سنتين قاضيا ، وأنفذه السلطان تغلق فى بعثة إلى الصين فوصل إلى ملدافيا وأقام فيها سنة ونصف سنة ، ثم رحل إلى سيلان والصين وعاد إلى بلده سنة ٧٥٠ هـ ورحل فى السنة التالية إلى غرناطه . ثم إلى السودان سنة ٧٥٢ هـ فدخل ملى وتمبكتو وتوفى سنة ٧٧٩ فى مراكش .

٣ — الهجرة إلى طلب العلم .

٤ — كانت المتاجرة منحصرة تقريباً مع الأقطار الإسلامية ، أما الآن فالتجارة مع البلاد الغربية أوسع من التجارة مع البلاد الإسلامية .

٥ — زيارة الأمكنة المقدسة .

٦ — تكريم الملوك والخلفاء لأهل العلم والأدب والفن الوافدين عليهم .

وإن كنت أرى أنه من الممكن تكوين « اتحاد إسلامى » للأقطار الإسلامية بعضها مع بعض ، ولكن يحول دون ذلك فى الوقت الحاضر موانع كثيرة أهمها :

١ — الاستعمار والنفوذ الأجنبي .

٢ — وجود حركة قومية فى الأقطار الإسلامية مناوئة للحركة الإسلامية .

٣ — إنشاء الدول الحديثة على ضوء الحدود الجغرافية ، والعنصر الذى تمت إليه الشعوب القاطنة فى ضمن تلك الحدود ، والاختلاف فى اللغة يعتبر غالبا دليلا على اختلاف العنصر أو القومية . وهذا الأمر لا يتنافى مع اتحاد غير مركزى وإن تعارض مع وحدة مركزية ، ومع كل ذلك ، بما أن العالم الإسلامى فى الوقت الحاضر مهدد بالأخطار ، والعمل بصورة جدية فى سبيل تقارب المسلمين أمر ضرورى ، فهناك الخطر الصهيونى ، وخطر الاستعمار الأمريكى الجديد بالاضافة إلى المستعمرين القدماء ، والخطر الشيوعى .

ومن الممكن زيادة تقارب الأقطار الإسلامية بواسطة الأمور الآتية :

١ — تسهيل معاملة جواز السفر والسماح بالسفر إلى الأقطار الإسلامية طيلة السنة .

٢ — تحسين المواصلات بين الأقطار الإسلامية .

٣ — تشكيل المؤتمرات .

٤ — الرحلات المدرسية .

٥ — قبول عدد معين من طلاب العالم من الأقطار الإسلامية فى مدارس كل قطر على حساب حكومة ذلك القطر .

٦ — العناية باللغات الشرقية الأربعة : العربية والفارسية والتركية والأوردية .

٧ — تخفيض الرسوم الجمركيـة على الواردات من الأقطار الإسـلامية ، ورفع قيود التجارة ، وعقد المعاهدات التجارية .

٨ — التقريب بين المذاهب الاسلامية .

٩ — عقد حلف عسكرى بين الدول الإسلامية للدفاع عن الأقطار الإسلامية.

١٠ — السعى لاستقلال الأقطار الإسلامية المستعمرة .

١١ — تشكيل الجمعيات التى تسعى فى كل قطر لتحرير المسلمين وتقدمهم وتقاربهم ، وتؤيد فكرة الاتحاد الإسلامى وتوضح فوائده للمسلمين وللسلام العالمى .

وقد سرتنا فى الآونة الأخيرة مساعى بعض رؤساء الدول الإسلامية وملوكها فى سبيل تقارب الدول الإسلامية ، وهم صاحب الجلالة محمد رضا شاه ملك إيران ، وصاحب السمو عبد الإله الوصى على عرش العراق ، وصاحب الجلالة فاروق الأول ملك مصر والسودان ، وصاحب الفخامة رئيس وزراء الباكستان ناظم الدين

كما أنه توجد حركة عند رجال العلم والدين والسياسة فى هذه الأيام تسعى لتقارب المسلمين خصوصاً من سبقت له جهود فى الحقل الإسلامى ، نذكر منهم : سماحة الوالد الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى العراق ، وكان قد بذل جهوداً فى خدمة المسلمين عن طريق المؤلفات والخطب التى تساعد فى التقريب بين المذاهب الإسـلامية ، ونبذ الخرافات ، وعن طريق التجول والمذكرات السياسية وغير ذلك ، وسماحة السيد أمين الحسينى ، ومعالى محمد على علوبة باشا . والأستاذ محمد فريد وجدى بك ، وسماحة الشيخ محمد تقى القمى فى مصر ، وسماحة آية الله أغا حسين البروجردى ، وسماحة حجة الاسلام السيد أبو القاسم الكاشانى ، وسماحة حجة الإسـلام السيد محمد سيد العراقين فى إيران ، وسماحة محمد حسن الأعظمى فى الباكستان ، وسماحة الشيخ مصطفى السباعى فى سوريا ، وغيرهم .

حقق الله الآمال ونصر المسلمين بنصرتهم لدين الله ، « إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » ؟

أدب الجدال في القرآن

لفضيلة الأستاذ الجليل

الشيخ عبد المتعال الصعيدى

المدرس بكلية اللغة العربية

هذا موضوع يتصل أيضا بدعوة جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وقد أردت أن أكتب فى موضوع آخر لا يمت من قريب أو بعيد إلى دعوة هذه الجماعة الكريمة ، فلم يخطر على بالى إلا هذا الموضوع ، ولا أدرى ما يحصل لى بعده إذا أردت ذلك أيضا ، ولكنى سوف أفعل ما فعلته الآن ، من إيثار كل موضوع يتصل بدعوة هذه الجماعة على غيره حتى تتأيد دعوتها بيننا ، ويعلم المسلمون جملعاً أنها دعوة الحق ، قد قيض الله لها فى هذا العصر هذه الجماعة ، لتعيد بها المسلمين أمة واحدة كما كانت فى عهدها الأول ، لا يفرق بينهم خلاف فى الرأى ولا يثير بينهم العداوة تعدد المذاهب .

* * *

عباد الأوثان هم المشركون الذين ذكر الله تعالى أنهم من أشد الناس عداوة للمؤمنين ، وهذا فى قوله تعالى فى الآية - ٨٢ - من سورة المائدة : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون »

ومع هذا وضع الله تعالى أدباً كريماً للجدال بيننا وبينهم ، يقف به عند حد الجدال المقبول ، ولا يدخل به فى باب المهاترة والخصومة ، لأن الإسلام لم يأت ليثير خصومة بين الناس ، وإنما أتى لإرشادهم بالتى هى أحسن ، وإذا كان هذا هو شأن الجدال فيما بيننا وبين عباد الأوثان ، فما أحراه بأن يكون هذا شأنه فيما بين فرق المسلمين ، لأن الخلاف فيما بينهم قريب الحدود ، ولا يبلغ درجة الخلاف بينهم وبين عباد الأوثان .

وقد ورد أدب الجدال فيما بيننا وبين عباد الأوثان فى الآية - ١٠٨ - من سورة الأنعام : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » . وقد قيل فى سبب نزول هذه الآية : إن المسلمين كانوا يسبون أوثان الكفار فيردون ذلك عليهم ، فنهاهم الله أن يستسبوا لربهم ، فإنهم قوم جهلة لا علم لهم بالله .

وقيل إنه لما نزل قوله تعالى فى الآية - ٩٨ - من سورة الأنبياء : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » قال المشركون : لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك ، فنزلت تلك الآية .

والحق أن قريشاً قد خفى عليها الفرق بين نقد القرآن لعبادتها لآلهتها وبين شتمها ، فعدت نقد القرآن ونقد النبى صلى الله عليه وسلم لعبادتها لآلهتها شتما لها ، وهددت بشتم الله إذا استمر ما تراه شتما لها فى زعمها ، وقد خفى هذا الفرق أيضا على كثير من المفسرين ، حتى قال الفخر الرازى فى تفسير الآية : لقائل أن يقول إن شتم الأصنام من أصول الطاعات ، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنه ؟ والجواب أن هذا الشتم وإن كان طاعة إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه ، والأمر هنا كذلك ، لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله ، وعلى فتح باب السفاهة ، وعلى تنفيرهم عن

قبول الدين ، وإدخال الغيظ والغضب فى قلوبهم ، فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه .

ولا يجب أن يخفى على المفسرين الفرق بين سب آلهة المشركين ونقد عبادتهم لها ، فإن أهل اللغة من قريش قد خفى عليهم هذا الفرق ، وهم أرباب الكلام ، وفرسان الفصاحة والبلاغة ، وعنهم أخذت أحكام اللغة ، ولكن هذا فرق علمى دقيق يخفى مثله على العرب فى أميتهم وجاهليتهم ، وما كان لمثلهم فى هذه الجاهلية أن يفرق بين الشتم والنقد ، وأن يدرك أن مثل قوله تعالى فيما سبق « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » يدخل فى باب النقد ، ولا يدخل فى باب السب والشتم ، لأنه ليس إلا بيانا لعجزها فى الآخرة ، وأنها لا تقدر أن تدفع عن نفسها عذاب الله تعالى ، وهذه هى حقيقة أمرها ، وبيان الحقيقة لا يدخل فى باب السب والشتم ، ولا سيما إذا كان يراد منه تنبيه الأذهان إليها ، وإيقاظها من غفلتها عنها ، وكانت هذه الغفلة تجلب عليها الشقاء فى دنياها وأخراها ، وكان تنبهها إليها سبب سعادتها فى الدنيا والآخرة .

ولا يكاد يخرج عن هذا قول بعض المفسرين : إن هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر ، وغلبة الظن قائمة مقام العلم فى هذا الباب ، وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين ، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له فى المطلوب ، لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفى فى القدح فى إلهيتها ، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها .

فهذا التفسير يقرب فى آخره من الصواب ، ويكاد يهتدى إلى الفرق بين نقد عبادة الآلهة وشتمها ، لولا أنه سمى نقد عبادتها قدحا لا نقداً . ولكنه فى أوله يقع فيما يقع فيه غيره من إدخال شتم الآلهة فى باب الأمر بالمعروف ، وأنه لا يقبح إلا لأنه يؤدى إلى شتم الله تعالى ، وهذا ينافى حكمه عليه فى آخر كلامه بأن التشاغل به تشاغل بما لا فائدة له فى المطلوب ، ومثل هذا ليس فى شىء من الأمر بالمعروف .

فالله تعالى لا يريد بنهينا عن ذلك إلا أن يبعدنا عن موقف الخصومة فى الجدال، لنسلك به الطريق الذى يراد منه الوصول إلى الحق ، ويقصد منه التمييز بين الحق والباطل ، فلا يراد منه إلا الإقناع والإرشاد ، وإلا أخذ الناس فى الجدال بالهدوء والرفق ، حتى لا ينقلب إلى خصومة وتعصب ، يعمى فيهما الحق على النـاس ، ويشتد بهما العناد واللجاج ، وهذا لا يخرج عن كونه تعليما لنا ، ولا يقتضى سبق وقوع شيء منه فى القرآن أو من النبى أو من المسلمين .

ولهذا يقول الله تعالى بعد النهى عن ذلك السب « كذلك زينا لكل أمة عملهم » فلا يصح أن نصـادم شعورهم بشتم ما زين لهم ، وإنمـا يجب أن نقتصر على بيان الحقيقة فى أمره ، وأن نترفق فى تفهيمهم قبح ما زين لهم ، حتى يعلموا حقيقة حاله ، ويصلوا إلى الصواب فيه من غير أن يخرج الجدال معهم عن الأدب اللائق به ، وعن الحدود التى تجعله مناسباً لشرف الدعوة ، ملائماً لنبل ما تدعو إليه .

ولهذا أيضاً يقول الله تعالى بعد ذلك « ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بمـا كانوا يعملون » تأكيداً لذلك النهى عن سب آلهتهم ، وليدل به على أن أمرهم فى ذلك يرجع إلى الله تعالى لا إلينا ، فهو الذى يعاقبهم على شركهم ، وليس إلينا هذا العقاب حتى نعاقبهم بشتم أو نحوه ، وإنما وظيفتنا الإرشاد والدعوة بالتى هى أحسن .

الغزالى بين الفلسفة والتصوف

لحضرة الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى
أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد بكلية الحقوق
بجامعة فؤاد الأول

يعتبر العصر الذى ظهر فيه الإمام أبو حامد الغزالى أزهى العصور الإسلامية وأحفلها بالعلم والتأليف والإنتاج فى كل ناحية من نواحى المعرفة ، وقد امتلأ بالنبغة فى العلوم العديدة المختلفة ، ولا تزال تآليف هؤلاء النبغة من أعز ما نملك من التراث الإسلامى ، ولا زلنا حتى الآن نعتبرها مراجع أصيلة نفيد منها أيما فائدة فى دراساتنا وبحوثنا .

ولا عجب ، فقد امتاز هذا العصر بنضج العلم والتفكير الفلسفى ، وبتفاعل الآراء على اختلافها تفاعلا كان منه خير كثير ، إذ كان كل صاحب رأى يعمل على تجليته والتدليل عليه والدفاع عنه ، كما امتاز هذا العصر بتكوّن « مكتبة إسلامية » حافلة بالمراجع القيمة فى كل علم وفن كان معروفا حينداك ، وبتنافس الأمراء والعلية من القوم فى إقامة دور للعلم تكون ملاذا لأهله : تلاميذ وشيوخا .

فى هذا العصر نشأ الغزالى ، فرأى المذاهب المختلفة فى الفلسفة وغيرها ، ورأى كل مذهب ورأى له شيعته وأنصاره ، فلم تأخذه الحيرة فيما يجب عليه ، بل رأى واجبا عليه أن يحمل نفسه على تفهّم هذه الآراء والمذاهب ، لبيان صحيحها من باطلها ، وقد قص علينا ذلك بنفسه فى اعترافاته فى كتابه « المنقذ من الضلال » .

لم يكن الغزالى من المعمَّرين ، فإنه لم يعش إلا خمسة وخمسين عاما بين عام ٤٥٠ هـ ، الذى ولد فيه ، وعام ٥٠٥ هـ ، الذى لحق فيه بالرفيق الأعلى ، ولكنه كان

من النابغين الذى يعتبرون أعلاماً للدهر على مر الزمن ؛ فقد برع ـ وهو لا يزال شاباً ـ فى المذهب والجدل والمنطق والفلسفة وغير ذلك من علوم عصره ، حتى اعترف العلماء بفضله ، وولى تدريس المدرسة النظامية ببغداد عام ٤٨٤ هـ ، وظل بها مدة كانت تشد الرحال إليه فيها ، على ما يذكر مؤرخوه ، ومنهم السبكى صاحب « طبقات الشافعية الكبرى » .

على أنه لم يقنع بهذه المنزلة المرموقة التى وصل إليها ، لأن همه لم يكن الشهرة وبعد الصيت ، ولا الفوق على الأقران ، بل كان الوصول إلى العلم الحق اليقينى الذى لا يلابسه ريب ، ولهذا تراه يعرض عن المنصب وأبهته والدنيا وزينتها ، ويترك بغداد إلى البلاد الإسلامية يطوف فيها ، ويقبل على العزلة متذوقا لها ، وكل هذا رجاء الوصول إلى الحق الذى أفنى حياته فى طلبه ، ولعله نعِم عيناً بالوصول إلى طلبته فى التصوف ، إذ يحدثنا فى المنقذ من الضلال : « أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أقرب الطرق » أى إلى الله تعالى ، وما كان ينشد من حقائق عز على عقله الوصول إليها .

هذا هو أبو حامد الغزالى الذى يختلف الناس فى أمره ؛ فنهم من يراه واعظا متصوفا ، ومنهم من يراه مفكراً عقلياً وفيلسوفا ، ومنهم من يراه هذا كله ، بل وحجة الإسلام الذى جدّد الله به دينه على رأس المائة الخامسة ، هكذا يختلف الباحثون فى وصف الغزالى ، لنظر كل إليه من زاوية خاصة ، فما هو الحق فى ذلك ؟ وإن كان الجميع مطبقين على جلالته فى العلم ، وعلى أنه من أعلام الإسلام حقا .

إذا كان ابن طفيل الفيلسوف الأندلسى يذكر فى رسالته « حى ابن يقظان » وهو بمعرض نقد الغزالى فى خصومته للفلسفة والفلاسفة : أن الغزالى يُكفِّر الفلاسفة بأشياء ، ثم يعتقدها ويصرح فى بعض كتاباته بأنه يذهب إليها ، ويعتذر عن ذلك بأن من الآراء ما يشارك فيها المرء الجمهور فيما هم عليه ، ومنها ما يكون له بينه وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه فى اعتقاده ، وإذا كان ابن رشد

فيلسوف الأندلس الأشهر يذكر فى كتابه : « تهافت التهافت » فى معرض لوم الغزالى والنعى عليه : أن أبا حامد يُكفِّر الفلاسفة بآراء ثم ينتحلها ، وإذا كان المستشرق المعروف الأستاذ رِتير RITTER اعتقد من قراءة كتاب مقاصد الفلاسفة للغزالى أنه كتبه فى الفترة التى كان فيها من أشياع أرسطو وفلسفته ، وإذا كان ، أخيراً ، قد قيل بأن حجة الإسلام قد دخل فى الفلسفة ، ثم لم يستطع أن يخرج منها ، وذلك حين أخذ نفسه بدراستها والوقوف تماما على دقائقها ليرد عليها ، ويبين تهافت الذاهبين إليها .

إذا كان هذا كله قد قيل ، فإننا مع ذلك لا نرى من الحق أن يقال إن حجة الإسلام كان فيلسوفا بالمعنى الحقيق للكلمة ، وإن كان قد خاض فى الفلسفة وعاناها وفهمها تماما ، بل وإن كان قد عرف منها ما لم يعرفه بعض من يذكرهم التاريخ بأنهم فلاسفة .

لقد كان الغزالى طلعة كما يذكر عن نفسه فى كتابه « المنقذ من الضلال » الذى يعتبر ترجمة صادقة ممتعة له ، يلتمس الحقيقة بكل الوسائل ومن جميع الينابيع التى كانت للثقافة فى عصره ، لقد شك فى معارفه ، وفى نفسه ، وفى قدرة العقل على الوصول إلى الحق ، وقد التمس هذا « الحق » فى علم الكلام ، وأهله يدّعون أنهم أهل النظر ثم لدى الباطنية ، وهم المخصوصون ، فيما يرون ، بالاقتباس من الإمام المعصوم ؛ ثم التمسه ، بعد هذا وذاك لدى الفلاسفة أهل المنطق والبرهان كما يقولون وأخيراً ، سعى إليه لدى الصوفية ، وهم كما يصفون أنفسهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والكشف .

بيد أنه ، بعد أن أجهد نفسه فى هذه السبل المختلفة المتعددة ، لم يجد شفاءً لدائه ولا رِيًّا لظمئه إلا عند الصوفية ، إنه كان يعتقد عن علم « أن جميع حركاتهم وسكناتهم ، فى ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به » (١) ومن أول الطريقة – كما يقول

---

(١) المنقذ من الضلال ص ١٣٠ ، طبعة دمشق .

أيضاً ص ١٣٢ ، ١٣٣ - تبتدىء المكاشفات ، حتى إنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة ، ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون فوائد ، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق . . . وعلى الجملة ، إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلولَ ، وطائفة الاتحادَ ، وطائفة الوصولَ » .

لقد كان كثيرون غير الغزالى رأوا أن المخرج الوحيد من الشكوك التى تأخذ عليهم عقولهم ، لما يرونه من اختلاف أصحاب المذاهب الفكرية فى العقائد الدينية وتدليل كل على صحة مذهبه ومتعتقده ، هو أن يجعلوا المعول فى الوصول إلى الحق فى هذه المشاكل على ما يقذفه الله فى القلب من نور من مصدر فوق العقل ، ولكن حجة الإسلام الغزالى كان هو القوى فى شكه الذى أعنته وأعياه ، وكان الصادق فى انتهاج السبيل الذى رآه موصلا للحقيقة ، وهو سبيل التصوف . ومن ثم ، « صار التصوف عند أهل السنة ، منذ أيام الغزالى ، دعامة يقوم عليها صرح العلم وتاجاً على مفرقه » (٢) .

ولا عجب ! فقد جعل الغزالى ، حين قسم الناس إلى طبقات ثلاث ، الطبقة العليا هى الصفوة التى بلغت من الكمال الإنسانى أسمى مرتبة ، وهم الذين يصلون إلى حقائق العالم الأعلى من غير النظر العقلى ، بل بنور يقذفه الله فى قلوبهم ، وهم الأنبياء وأرباب الكشف من الصوفية ، وقد كان - كما يذكر عن نفسه - واحداً منهم . وهؤلاء هم أحباب الله الذين يتلقون عنه العلم اللدنىّ ، العلم الذى يتاح للعلماء الذين يعتمدون على العقل ونظره .

ولا عجب أيضاً ، وهذه الحقائق الإلهية ، كما يقول فى كتابه « تهافت الفلاسفة » فى جملة مواضع منه : لا تنال بنظر العقل ، ولا تتسع لها القوى البشرية ، فلا يطلع عليها إلا الأنبياء بوحى أو إلهام منه تعالى .

يتبين من هذا أن حجة الإسلام لم يكن فيلسوفا بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام للأستاذ ديبور ، وتعريب الأستاذ أبو ريده ص ١٩٨

فى يوم ما ، وكيف يكون فيلسوفاً وهو يقر بعجز العقل كما رأينا ، ويلتجىء إلى الذوق الذى لا سبيل للصوفية سواه .

ثم كيف يكون فيلسوفاً وقد رضى لنفسه من أول الأمر عقائد الدين فقيد نفسه بها ، وهذا من حسن جده وجد المسلمين ، ولهذا نصب نفسه للدفاع عنها راكباً فى ذلك الصعب والذلول ، وقد كان من ذلك ماجعله ينكر ـ على ماهو معروف ـ أن يكون شىء سبباً لشىء آخر يلزم من وجوده وجوده ، ومن عدمه عدمه . ويصرح بأن الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا ، وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً ، وأن اقترانهما فى رأينا ، هو لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقهما على التساوق ، لا لكونه ضروريا فى نفسه . . . إلى آخر ما ذكر فى هذه المسألة فى كتابه تهافت الفلاسفة (١)

لقد شك الغزالى أول حياته فى مدى صحة الآراء والأفكار الموروثة ، بل فى مدى قدرة العقل على الوصول للحقيقة ، والشك طريق التفلسف والخطوة الأولى للبحث الحر . ولكن شكه لم يصل به إلى الفلسفة ، بل إلى التصوف الذى كان السبيل اليقينى فى رأيه إلى المعرفة

لقد كان الغزالى حجة الإسلام حقا ، ومفكراً عالى المرتبة وحكيما بعيد النظر حين جعل الناس طبقات ثلاث :

العامة ، ولهم فى الوصول إلى العقائد الدينية : القرآن والحديث .

والمتكلمون ومن فى حكمهم من الفقهاء والمحدثين ونحوهم ، ولهم علم الكلام وأدلته .

---

(١) لقد ضل كثير من العامة سواء السبيل ، ولم يفهموا رأى الغزالى فى مسألة الأسباب والمسببات وما بينها من رابطة ، واستناموا لما قاله من قدرة الله تعالى على إحداث الشبع بدون الأكل ، والرى بدون الشرب ؛ وكان من هذا أن أهملوا فى الأخذ بأسباب النجاح فى الحياة العامة أو الخاصة ، فلم يصلوا إلى شىء مما رجوا ، وباءوا بالفشل المبين . وقد نجد مصداق هذا فى الأفراد ، كما نجد مصراقا له فى الجماعات والحكومات ، والله المستعان !

والخواص ، وهم الصوفية ، الذين يباح لهم التأويل ويحق لهم الوصول .

على أنه إن كان يمكن أن يقال لما تقدم : أن حجة الإسلام ليس فيلسوفا بالمعنى الحق للكلمة ، فإنه لم يكن متصوفا بالمعنى الذى تراه طائفة من الصوفية ، أى ترك العلم والاكتفاء بالعمل وانتظار الفيض بالعلم اللدنى من الله تعالى . بل كان متصوفا حقا ، يرى أن الوصول للحقيقة أو الحقائق العليا ـ وذلك هو السعادة ـ لا يكون إلا بالعلم أولا والعمل ثانيا ثم فيض الله أخيراً بما يعجز العقل البشرى عن الوصول إليه .

ليت شعرى ؛ هل يسمع هذا أو يحسه من هم بين جاهل أو متنطع أو عالة على مريديه الجهلاء من متصوفة وأرباب طرق ، هل يسمع أولئك الذين عميت منهم البصائر فساروا فى طريق الضلال وهم يوهمون الناس أنهم يحسنون صنعا ! أم هل آن أن يتنبه الناس من غفلاتهم ، فلا يجعلوا بعض هؤلاء أهلا للتشريف والتكريم ، وهم ليسوا من ذلك فى شىء ! ليت هؤلاء الذين يدعون أنهم متصوفة يسلكون طريق الله ، يتخذون الغزالى وأمثاله لهم أئمة ، فيقبلون على العلم والعمل معاً ، ثم ينتظرون الفيض من الله متى استعدت قلوبهم لاستقباله ، وحينئذ يكونون رسل خير لمن يحيط بهم ، كما كان حجة الاسلام كذلك للأمة جميعاً ؟

مذهب الصرفة
بين القائلين به والمنكرين له

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على محمد حسن العمارى
مبعوث الأزهر فى السودان

قبل أن نفصل القول فى هذا المذهب نحب أن نعرض لما تضمنه مقال الكاتب الفاضل الأستاذ توفيق الفكيكى بالعدد الثالث من السنة الثالثة من مجلة « رسالة الإسلام » .

علق الأستاذ على ما كتبناه فى مقالنا عن ابن سنان الخفاجى فى مجلة الأزهر من أنه يبدو لنا أن تفسير الصرفة بأن العرب سُلبوا العلوم التى كان يمكن بها أن يتمكنوا من معارضة القرآن ، وهو أحد التفاسير لهذا المذهب ، يبدو لنا أن هذا القول مذهب من يقول بالصرفة من الشيعة . فذكر فى تعليقه آراء الشيعة فى إعجاز القرآن ، ويبدو أن الأستاذ حمَّل كلمتنا مالا تحتمل ، فنحن لا ندعى أن الشيعة يذهبون فى إعجاز القرآن مذهب النظام وأصحابه ممن يقول بأن عجز العرب كان بسبب صرفهم عن المعارضة ، ولا عبارتنا تفيد ذلك ، وكل ما أردنا أن نقوله ، وما أودعناه تلك العبارة أن بعض الشيعة يقول بالصرفة ، وأنهم فيما يظهر لنا يفسرونها بما ذكرناه آنفا .

أما أن بعض الشيعة يقول بالصرفة ، فذلك ما لا يداخلنا فيه شك ، وهذا ابن سنان واحد منهم ، ومذهب الصرفة ظاهر فى كتابه لا يحتاج إلى برهان ، وقد نسب هذا القول إلى المرتضى ، ولكن الأستاذ الكاتب ينكر ذلك ، ونحن

نسوق له النصوص التى ورد فيها نسبة هذا المذهب إليه ، قال الآمدى فى أبكار الأفكار : « وذهب الأكثرون كالأستاذ أبى إسحق النظام وبعض الشيعة وغيرهم ، إلى أن العرب كانت قادرة على مثل كلام القرآن قبل البعثة . وأنه لا إعجاز فى القرآن ، وإنما المعجز صرف بلغاء العرب عن معارضته ، إما بصرف دواعيهم كما قاله النظام والأستاذ أبو إسحق ، وإما بسلبهم العلوم التى لا بد منها فى المعارضة ، كما قاله الشريف المرتضى من الشيعة » :

وقال التفتازانى فى شرحه للمقاصد : وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفة ، وهى أن الله صرف المتحدَّيْنَ مع قدرتهم عليها ، وذلك إما بسلب قدرتهم ، أو بسلب دواعيهم ، أو سلب العلوم التى لا بد منها فى الاتيان بمثل القرآن ، بمعنى أنها لم تكن حاصلة ، أو بمعنى أنها كانت حاصلة فأزالها الله تعالى ، وهذا هو المختار عند المرتضى .

وجاء فى المواقف وشرحه : وقيل بالصرفة ـ يريد الإعجاز ـ فقال الأستاذ أبو إسحق الاسفرائينى والنظام ، صرفهم مع قدرتهم ، وقال المرتضى : بل سلبهم العلوم التى يحتاج إليها فى المعارضة .

وقال الشريف على بن حمزة العلوى الشيعى فى كتابه : « الطراز » وهو يعدد المذاهب فى الإعجاز : المذهب الأول منها الصرفة ، وهذا هو رأى أبى إسحق النظام وأبى إسحق النصيبى من المعتزلة ، واختاره الشريف المرتضى من الإمامية .

على أن ما ذكره الكاتب الفاضل عن السيد هبة الدين يوشك أن يكون مؤيداً لهذا القول ، وهو قطعاً ليس نصاً فى نفى المذهب عن المرتضى ، وذلك حيث يقول : أما ما نسب إلى الشريف المرتضى من قبل العلماء فيجيب عنه علامتنا السيد هبة الدين الحسينى فى رسالته : « المعجزة الخالدة » بقوله : نسبة هذا الرأى إلى علامتنا الشريف المرتضى على بن أحمد المتوفى سنة ٤٣٦ هـ [مشكوك فيها] فانه ـ طاب ثراه ـ معروف بقوة الجدل ، والتحول فى حوار المتناظرين ، إلى هنا وهناك ، فلا نعلم هل بقى ثابتاً على هذه النظرية كعقيدة راسخة ، أو تحول عنها ؟ وهذا المذهب

أعوج أعرج ، أو كما قيل : حرفة عاجز وحجة كسول ، لا يليق إسناده إلى علمائنا الفحول .

فهذا كلام لا ينهض فى إبطال ما نقله العلماء من نسبة المذهب إلى الشريف المرتضى ، وهل يصلح دليلا قوله : فلا نعلم هل بقى ثابتاً على هذه النظرية أو تحول عنها ؟ أما بقية كلامه فبعيد عن البرهان العلمى ، فإذا كان المذهب فى نظره أعوج أعرج ، فهو فى نظر العلماء الفحول صحيح البنية موفور القوة ، ولا يمكن أن يكون مثل هذا الكلام حجة فى باب الجدل ، بل الطبعى أن يذكر لنا الأستاذ أو أحد ممن حاولوا تبرئة الشريف من هذا المذهب نقلا واحدا يحدد مذهب الشريف فى الإعجاز ، أما أن المذهب لا يليق نسبته للشريف ، وأما أن الشريف قد يكون استطرد فى بعض مجادلاته إلى هذا المذهب ، ولا يعلم أثبت عليه أم تحول عنه ، فكل هذا عن البرهان الصحيح بمعزل .

ومن العجيب ـ بهذه المناسبة ـ أن الذين حاولوا الرد على هذا المذهب ذكروا ما يشبه الخطابة ولا يدخل فى التحقيق العلمى ، من ذلك ما ذكره الكاتب عن الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء من قوله : ومنتهى فساد القول بأن إعجاز القرآن ليس هو بجوهره وذاته ، بل بالحجز عنه ، والصرفة دونه ، إنْ ذلك إلا رأى عازب ، وقول كاذب ، قول من لم يجعل الله له من معرفة البلاغة حظا ، ولا حصّل من شرائف حقائقها ومعانيها إلا حكاية ولفظا ، فمن ضائقة العجز والجهالة لجأ إلى هذه المقالة ، وظل يخبط فى أمثال هذه الضلالة ، ولست أدرى لهذه الشبه صورة صدق ، ولباس حق ، يدعو إلى توفر العناية فى شأنها ، وإيضاح بطلانها ، ولا سيما وكل من عنى بهذا الشأن ، وتصدى لبلاغة القرآن قد شنع على هذا القول ، وبالغ فى بطلانه وأصالته ، على أن من نسب إليه ذلك لم ينقل عنه الأستاذ أى حجة ولو ضعيفة ، والتعويل على شبهة ولو سخيفة ، وإنما هو رأى رآه ، واحتمال أبداه ، والسداد عزيز ، والصواب معوز ، إلا بتأييد من الله ، ولطف منه وإليه نرغب فإنه منتهى الرغبة ومحط نجاح كل حاجة وهو أرحم الراحمين .

فمع تقديرى للعالم الكبير لاأرى قوله هذا مما يدخل فى باب الحجة والبرهان ولا يصلح أن يرد به على خصم أو يقضى على رأى ، وليس صحيحاً أنه « قول من لم يجعل الله له من معرفة البلاغة حظاً ولا حصّل من شرائف حقائقها إلا حكاية ولفظاً فمن ضائقة العجز والجهالة لجأ إلى هذه الضلالة » فحسبنا النظام ، وأبو عثمان الجاحظ وابن سنان ، وابن حزم ، وهم مَن هم بلاغة وعلما ومعرفة ، على أنه من الطريف أن نذكر هنا أن ابن سنان الخفاجى يرى أن معارضى هذا الرأى انما هم الأعاجم الذين لا يدركون البلاغة إلا بالتقليد . كما أنه ليس صحيحا أن هذا المذهب خال من الاستناد إلى حجة ولو ضعيفة ، والتعويل على شبهة ولو سخيفة ، فاننا نجد فى كتبهم أنهم سطروا عليه أدلة كثيرة ولكن يظهر أن أكثرها أضاعه الخصوم كما انا لا نعدم فى كتبهم وكتب خصومهم بعض الأدلة وسنسوقها بعد قليل .

ومثل كلام هذا العالم الجليل كلام الكاتب الكبير الأستاذ « مصطفى صادق الرافعى » فى كتابه « إعجاز القرآن » فإنه تناول المذهب تناولا خطابيا لا حجة فيه ولا برهان ، وذلك حيث يقول « وهو عندنا رأى لو قال به صبية المكاتب وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه لكان ذلك مذهبا من تخاليطهم فى بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليوهموا أنهم قد عرفوا ، وعلى الجملة فإن القول بالصرفة لايختلف عن قول العرب فيه : « إن هو إلا سحر يؤثر » .

ثم نعود إلى كلام الكاتب الأستاذ الفكيكى فنقول : ذكر الأستاذ رداً على القائلين بالصرفة ، تابع فيه القدماء من علماء الكلام حيث يقول : « ولو كان الإعجاز بالصرفة لكان الركيك من الكلام أبلغ فى باب الإعجاز » وهو كلام قديم رد عليه ابن حزم الظاهرى رداً عنيفا فقال : فهذا هو الكلام الغث حقا لوجوه (أحدها) أنه قول بلا برهان . (ثانيها) أنه لا يسأل الله عما يفعل ، ولا يقال له لم عجَّزت بهذا النظم دون غيره ، ولم أرسلت هذا الرسول دون غيره ، ولم قلبت عصا موسى حية دون أن تقلبها أسدا ؟ (ثالثها) أنهم حين طردوا سؤالهم ربَّهم بهذا السؤال الفاسد ، لزمهم أن يقولوا : هلا كان هذا الإعجاز فى كلام بجميع اللغات فيستوى

فى معرفة إعجازه العرب والعجم ؟ لأن العجم لا يعرفون اعجاز القرآن إلا بإخبار العرب فقط .

وذكر الكاتب الفاضل - ناقلا عن العلامة السيد هبة الدين الحسينى - أن من أوجه إعجاز القرآن « جذباته الروحية الخلابة للألباب، والساحرة للعقول، الفتانة للنفوس » ثم قال : فى الهامش « وممن لاحظ هذه المزية القرآنية العجيبة أيضا ثقة الإسلام الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء فى كتابه « الدين والإسلام » والعلامة الأستاذ المرحوم السيد رشيد رضا صاحب المنار فى كتابه « الوحى المحمدى » ، ونابغة الأدب والبيان المرحوم الرافعى فى كتابه « إعجاز القرآن » .

أقول وهذه المزية ليست مما تنبه اليه هؤلاء الأعلام وحدهم ، وإنما المعرفة بها قديمة ، والكلام فيها منذ العصور الأولى . ففى كتاب « مفتاح العلوم » لأبى يعقوب يوسف السكاكى بعد ما ذكر وجوها أربعة لإعجاز القرآن ، قال : يخمسها مايجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز أمر من جنس البلاغة والفصاحة ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين بعد فضل إلهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء ، وهى النفس المستعدة لذلك ، فكلٌّ ميسر لما خلق له ، ولا استبعاد فى إنكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فكم سحبنا الذيل فى إنكاره ، ثم ضممنا الذيل ما ان ننكره ، فله الشكر الجزيل على ما أولى ، وله الحمد فى الآخرة والأولى ، ويقول فى موضع آخر: والمسَلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرَك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكالمَلاحة ، ومدرك الإعجاز عندى هوالذوق ليس إلا ، هذا وقد نقل الكاتب وجوها كثيرة لإعجاز القرآن ناقلا عن العلماء السابقين والمعاصرين ، وأكثر هذه الوجوه مما لا يثبت للبحث ولا تقوم به حجة ، وليس من غرضنا مناقشة هذه الوجوه وإنما هدفنا أن نكشف الغطاء عن هذا المذهب الذى أطالت فيه الأقلام من لدن النظام إلى يومنا هذا ، وسنعرضه عرضا تاريخيا تاركين للقراء تقدير الصالح والقائل .

ينسب المذهب لإبراهيم بن سيار النظام وبعض العلماء من المعتزلة وغيرهم ،

ويذكر بعض العلماء أن أكثر العارفين على هذا المذهب ، ذكر ذلك الآمدى فى « أبكار الأفكار » حيث قال : وذهب الأكثرون .. الخ وقد سبقت عبارته ، وذكره ابن حزم حيث قال : « وقالت طائفة لكونه فى أعلى درجات البلاغة ، وقالت طوائف بالصرفة » وذكره ابن سنان حيث قال « وهذا هو المذهب الذى يعوّل عليه أهل هذه الصناعة وأرباب هذا العلم » ويقول الرافعى « على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاشى من لدن قال به النظام يصوبه فيه قوم ويشايعه عليه آخرون ، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته وقيامه عليه وتقلده أمره لكان لنا اليوم كتب ممتعة فى بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوى ، وما إلى ذلك » .

وعمل خصوم هذا المذهب خلّفه لنا غامضا حتى قال صاحب الطراز « واعلم أن قول أهل الصرفة له تفسيرات ثلاثة لما فيه من الإجمال وكثرة الاحتمال » والحق أننا فى حاجة إلى مراجع أكثر لنعرف حقيقة المذهب ، ولكن هنا مسائل لابد من إثباتها حتى نكون منصفين :

المسألة الأولى : أن القائلين بالصرفة مجمعون على أن العرب لا يأتون بمثل هذا القرآن ، فالمأثور عن النظام قوله : « الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم (١) » .

والجاحظ مع قوله بالصرفة يجعل إعجاز القرآن فى أسلوبه . وابن حزم عند سؤاله عن قدرة العباد على الإتيان بمثل القرآن يجيب بأن القرآن ليس من جنس كلام البشر لا من أعلاه ولا من أدناه ولا من أوسطه ، فهم متفقون على عجز العرب . وعلى أن العرب صُرفوا ، وعلى أن هناك جهات لا تمكن العرب من مجاراتها فقط ، كما يبدو من النقل عن النظام أن التأليف والأسلوب كان فى مقدور العرب لولا الصرف .

---

(١) جاء ذلك فى مقالات الاسلاميين للامام أبى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى المتوفى سنة ٣٢٤ هـ

المسألة الثانية : أننا نلمح اختلافا عند القائلين بالصرفة فى المراد منها ، فابن سنان يجعل القرآن من جنس كلام العرب ، وابن حزم يجعل القرآن خارجا عن البلاغة المعهودة ، والجاحظ - كما فهمنا من عبارته - يقرر أن الصرف كان عن أى معارضة للقرآن يمكن أن تدخل الشبهة بها على الاعراب وأشباه الاعراب .

المسألة الثالثة : أن القائلين بهذا لم يعمدوا إلى التهوين من شأن القرآن فى بلاغته وفصاحته ، بل كلهم حريص شديد الحرص على أن يثبت أن القرآن فى درجة عالية من البلاغة ، لا خلط فيه ولا اضطراب ، ولا ضعف ولا ركاكة ، وإنما هو تنزيل من حكيم حميد ، نزل به الروح الأمين بلسان عربى مبين ، وأنه موضع التقديس والإجلال ، وأن هذه الحملة من خصومهم التى ترميهم بالتهوين من شأن القرآن والحط من منزلته لا سند لها ولا مبرر يبررها .

وقد أطلت النظر فيما عرض لهذا المذهب من الكتب ، واستخرجت منها ما قيل فيه وما قيل له ، وهأنذا أضعها بين يدى القراء تاركا لهم الحكم .

لم نجد للنظام قولا شافياً ، ولكن أول ما عثرنا عليه هو ما ذكره الجاحظ فى موضعين من كتابه « الحيوان » قال فى أولها : « ثم طعن فى ملك سليمان وملكة سبأ ناس من الدهرية ، وقالوا زعمتم أن سليمان سأل ربه فقال : « رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى » فملكه على الجن فضلا عن الإنس ، وعلمه منطق الطير ، وسخر له الريح ، ثم زعمتم أنه لا يعرف باليمن ملكة هذه صفتها ، فكيف يجهل سليمان موضع هذه الملكة مع قرب دارها ، واتصال بلادها ؟ قلنا : إن الدنيا إذا خلاها إليه ، وتدبير أهلها ، ومجارى أمورها وعاداتها ، كان - لعمرى - كما تقولون ، ثم يسوق أنواعا من الغرائب ، فيذكر يعقوب ويوسف ، وكيف أن يعقوب لم يعرف مكان يوسف ، ولا يوسف عرف مكان يعقوب مع النباهة والقدرة واتصال الدار ، ويذكر موسى ومن كان معه فى التيه ، وكيف أنهم ظلوا يتسكعون أربعين عاما من مقدار فراسخ يسيرة ، وما كانت بلاد التيه إلا من ملاعبهم ومنتزهاتهم ، مع أن العسكر لايعدم الأولاد والجمالين والمكارين والرسل

والتجار ... ثم يقول : ولكن أن صرف أوهامهم ، ورفع ذلك الفعل من نفوسهم .

ويعود فيذكر الشياطين الذين يسترقون السمع . وأنه لو كان كل واحد منهم ذكر - حين يريد أن يصعد - أنه قد رجم صاحبه كان محالا أن يروم ذلك أحد منهم ، ويذكر إبليس ، وأنه لو كان ذاكراً لإخبار الله تعالى أنه لا يزال عاصياً كان محالا أن تدعوه نفسه إلى الإيمان ، ولكن إبليس لما كان مصروف الكعب عن ذكر ذلك الخبر دخل فى حد المستطيعين ، ومثل ذلك أن النبي وأصحابه لو كانوا ذاكرين ما وعدهم الله من النصر ونزول الملائكة لم يكن عليهم من المحاربة مؤونة ، وإذا لم يتكلفوا لم يؤجروا ، ولكن الله بنظاره إليهم رفع ذلك فى كثير من الحالات عن أوهامهم ليتحملوا مشقة القتال وهم لا يعلمون أيغلبون أم يغلبون أو يقتلون أم يقتلون .

ثم يخلص إلى معارضة القرآن فيقول ما نصه : « ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك لجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب ، والنساء وأشباه النساء ، ولا لقى ذلك للمسلمين عملا ، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال . اه .

فإذا ضممنا إلى هذا النص ماذكره الجاحظ بعد أسطر من قوله : « وفى كتابنا المنزل ، الذى يدل على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد » إذا أضفنا ذلك استطعنا أن نؤكد مطمئنين أن الجاحظ يريد من الصرف هنا الصرف عن أى معارضة للقرآن ولو فيها أدنى شبهة ، وأن القرآن غير مقدور على مثل نظمه ، ويؤكد ذلك عبارته الذى ذكرها حينما عاد إلى ذكر الصرفة مرة أخرى ، فقد عاد عند الكلام على الجن واستراقهم السمع ، فذكر كل هذه الأمور التى ذكرها هنا ، ثم قال مجيباً : إنا نقول بالصرفة فى عامة هذه الأصول ، وفى هذه

الأبواب ، ثم قال : وذكرنا من صرف أوهام العرب عن محاولة معارضة القرآن وأنهم لم يأتوا به مضطرباً ولا ملفقاً ولا مستكرهاً ، إذ كان فى ذلك لأهل الشغب متعلق .

فعند الجاحظ أن بنى اسرائيل كانوا قادرين على أن يخرجوا من التيه ، وأن يعقوب ويوسف كان يمكن أن يعرف أحدهما الآخر ، وأن سيدنا سليمان حين مات وهو متكىء على عصاه ، والجن يعانون أنواع العذاب ، كان من الممكن حقاً أن يعرفوا أنه مات ، وأن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمعارضة للقرآن يمكن أن يُشتبه فى أمرها ، وأن تجد من يستجيدها ويزعم أنها كالقرآن - وإن لم يمكن أن يأتوا بمثل هذا القرآن فى نظمه البديع الذى يعجز عن مثله العباد كما قال .

وقد أعاد الرافعى فى كتابه « إعجاز القرآن » هذا الدليل وأجاب عنه .

ونحن نذكر الدليل ورده

قال الرافعى : « لا جرم كان من الرأى الفائل والمذهب الباطل قول أولئك الذين زعموا أن الإعجاز كان بالصرفة - على ما عرفت من معناها - وما دعاهم إلى القول بها إلا عجزهم ، كيف لم يأت للعرب أن يعارضوا السورة الصغيرة والآيات القليلة مع هذا التحدى ، ومع هذا التقريع وهم اللد الخصمون . والكلام سيد عملهم ، ولهم فيه المواقف والمقامات ؟

ثم يجيب بما لا يخرج عن هذه العبارات التى ذكرها فى أول ذاك الفصل ، حيث يقول : « وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك - يريد ما قدمه من وصف رائع لأسلوب القرآن ووجوه تركيبه - فاستيأسوا من حق المعارضة إذ وجدوا من القرآن مايغمر القوة ، ويحيل الطبع ، ويخاذل النفس مصادمة لاحيلة فيها ولا خدعة وإنما سبيل المعارضة الممكنة التى يطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه ، وفن من فنون المعنى لم يستوف قبله ، وباب من أبواب الصنعة لم يصفق من دونه ، وأن تكون وجوه البيان له معرضة ، يأخذ فى هذا ويعدل عن ذاك ، حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة ، ويضع الكلمة بإزاء الكلمة ، ويقابل الجملة بالجملة ، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذى يكون لكلامه وإلى مبلغه فى نفوس القوم من تأثير الكلام الذى يعارضه ،

هذا جواب الرافعى ، وذاك جواب الجاحظ ، وما أظنه يخفى على القارىء الحصيف أى الجوابين أولى بالاعتبار ؟

ثم جاء المتأخرون من أنصار هـذا المذهب فصرحوا فى غير مواربة بما يقصدون من الصرفة ، فابن سنان يرى أن تأليف القرآن من جنس تأليف كلام العرب ، وأطال الكلام فى ذلك . ثم جاء ابن حزم فصرح بأنه ليس إعجاز القرآن بأنه فى أعلى درج البلاغة . حتى قال على هذا الوجه « معاذ الله أن يكون » وقد ذكرت كثيراً من أدلته حين عرضت له فى مجلة الأزهر ، وبقيت بقيـــــة أنا ذاكرها هنا :

١ ــ ناقش ابن حزم خصومه فى تحديدهم المقدار المعجزمن القرآن وخلص من ذلك إلى أن الرأى هو أن الإعجاز بالصرفة قال : « أخبرونا ماذا تعنون بقولكم إن المعجز مقدارسوره ، أسورة كاملة لا أقل ، أم مقـدار الـكوثر فى الآيات . . ؟ أم مقدارها فى الـكلمات أم مقدارها فى الحروف ؟ ولا سبيل إلى وجه خامس ، فإن قالوا المعجز سورة تامة ـ لا أقل ـ لزمهم أن سورة البقرة حاشا آية واحدة وكلمة واحدة من أولها أو من آخرها ليست معجزة وهـكذا كل سورة وهذا كفر مجرد لا خفاء به ، إذ جعلوا كل سورة فى القرآن سوى كلمـة من أولها أو من وسطها أو من آخرها مقدور على مثلها ، وإن قالوا بل مقدارها من الآيات لزمهم أن آية الدين ليست معجزة لأنهـا ليست ثلاث آيات ، ولزمهم مع ذلك أن « والفجروليال عشر والشفع والوتر معجزة كآية الـكرسى وآيتان إليها لأنهـا ثلاث آيات ، وهذا غير قولهم ومكابرة أيضا أن تكون هذه الـكلمة معجزة حاشا كلمـة غير معجزة ولزمهم أيضا أن والضحى والفجر والعصر ، هذه الـكلمات الثلاث فقط معجزات ، لأنهن ثلاث آيات . فإن قالوا هن متفرقات غير متصلات لزمهم إسقاط الإعجاز عن الآية متفرقة ، وإمكان المجىء بمثلها ، ومن جعل هذا ممـكنا فقد كابر العيان ، وخرج عن الإسلام ، وأبطل الإعجاز عن القرآن ، وفى هذا كفاية لمن نصح نفسه . ولزمهم أيضا أن « ولـكم فى القصاص حياة » ليس معجزاً ، وهذا نقض لقولهم إنه

فى أعلى درج البلاغة ، وكذلك كل ثلاث آيات غير كلمة ، وهذا خروج عن الإسلام وعن المعقول ، وان قالوا بل فى عدد الكلمات أوقالوا عدد الحروف لزمهم شيئان مسقطان لقولهم :

(أحدهما) إبطال احتجاجهم بقوله تعالى « بسورة من مثله » . لأنهم جعلوا معجزاً ما ليس سورة ولم يقل تعالى بمقدار .

(الثانى) أن سورة الكوثر عشر كلمات ، اثنان وأربعون حرفا ، وقد قال الله تعالى « وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل ... الآية اثنا عشر كلمة اثنان وسبعون حرفا وان اقتصرنا على الأسماء فقط كانت عشر كلمات اثنين وستين حرفا ، فهذا أكثر كلمات وحروفاً من سورة الكوثر ، فينبغى أن يكون هذا معجزاً عندكم ، ويكون ولكم فى القصاص حياة غير معجز ، فإن قالوا إن هذا غير معجز ، تركوا قولهم فى إعجاز مقدار أقل سورة فى عدد الكلمات والحروف ، وإن قالوا بل هو معجز تركوا قولهم فى أنه فى أعلى درج البلاغة ، ويلزمهم أيضاً أننا ان أسقطنا من هذه الأسماء اسمين ، ومن سورة الكوثر كلمات ، ألا يكون شىء من ذلك معجزاً ، فظهر سقوط كلامهم وفساده ، والحق من هذا ما قاله الله تعالى « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » ، وأن كل كلمة قائمة المعنى يعلم إذا تليت أنها من القرآن فإنها معجزة لا يقدر أحد على المجىء بمثلها ، لأن الله تعالى حال بين الناس وبين ذلك » .

٢ — ثم نقول لهم : قول الله تعالى : وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل .. الآية أمعجز هو على شرطكم فى كونه فى أعلى درجات البلاغة أم ليس معجزاً .؟ فان قالوا ليس معجزاً كفروا ، وإن قالوا انه معجز صدقوا وسئلوا ، هـل على شروطكم فى أعلى درج البلاغة .؟ فان قالوا نعم ، كابروا وكفوا مؤنتهم ، لأنها أسماء رجال فقط ليس على شروطكم فى البلاغة .

٣ — بعض الآيات من قول بعض البشر ، مثل : « إن هو إلا سحر يؤثر » وقوله تعالى : « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » هذه الآيات لما كانت من كلام البشر كانت غير معجزة ، فلما أصارها الله من كلامه جعلها معجزة .

وقد سخر الرافعى فى كتابه من كلام ابن حزم هذا حيث قال : « لم نر أحداً فسر هذه الكلمة « الصرفة » كابن حزم الظاهرى ، فإنه قال فى كتابه : « الفصل » فى سبب الإعجاز لم يقل إن كلام غير الله تعالى معجز ، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاماً له أصاره معجزاً ، ومنع من مماثلته ، قال : وهذا برهان كاف لايحتاج إلى غيره » نقول : بل هو فوق الكفاية ، وأكثر من أن يكون كافياً أيضاً ، لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأياً له أصاره كافياً لا يحتاج إلى غيره ، وهل يراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله » نحن لانقر الرافعى على هذا المسلك الذى سلكه ، وعلى هذا التناول الذى تناول به كلام ابن حزم ، فإن الرجل أطال الكلام فى تأييد مذهبه ، ولو كان الرافعى منصفا لتناول أقوى ما فى كلام ابن حزم ولم يأخذ بعض كلامه ويترك بعضاً على أنه أخذ لا يقارع الحجة بالحجة ، ولا يبسط المسألة كما ذكرها صاحبها ، وإنما يلخصها تلخيصاً هو أقرب إلى المسخ .

ونرجع إلى كتب الكلام فنجدها هى أيضاً قد تعرضت لهذا المذهب ، ولكنه تعرض خفيف لا يعدو تصوير المذهب فى صورة من الضعف لا يمكن أن ينهض معها على حجة .

وذكر صاحب « المقاصد » أدلة ثلاثاً على بطلان الصرفة :

الأول : أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته فى جزالة ، ويرقصون رءوسهم عند سماع قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك » الآية ، لذلك لا لعدم تأتى المعارضة مع سهولتها فى نفسها .

الثانى : أنه لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان المناسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته ، لأنه كلما كان أنزل فى البلاغة وأدخل فى الركاكة ، كان عدم تيسر المعارضة أبلغ فى خرق العادة .

الثالث : قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن » الآية . فإن ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير فى مقام التحدى إنما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ، ويتوهم كونه مقدوراً للكل فيقصد نفى ذلك .

قال ابن كمال باشا فى رسالة له خطية : القول الأول كما يبطل القول بالصرفة يبطل سائره فى غير القول بالبلاغة فى الطبقة العالية الخارجة عن طوق البشر ، بل هو فى الحقيقة دليل القائلين بها ، والثانى والثالث إنما يبطلان الصرفة على أحد الاحتمالين ، وهو الذى اختاره الأستاذ والنظام .

قلت : وقد ذكرت رد ابن حزم على الدليل على الثانى ، وأما الأول فلم ينكر أصحاب الصرفة أن القرآن بالغ الغاية فى الفصاحة ، ولذلك كان العرب يتعجبون منها ، ولكنها ليست سبيل الإعجاز عند بعضهم ، أما أنهم لم يتعجبوا من عدم تأتى المعارضة ، فنسوق أولا كلام صاحب الطراز هنا قال فى الرد على المذهب : البرهان الأول منها أنه لو كان الأمر كما زعموه من أنهم صرفوا عن المعارضة مع تمكنهم منها لوجب أن يعلموا ذلك من أنفسهم بالضرورة ، وأن يميزوا بين أوقات المنع والتخلية ، ولو علموا ذلك لوجب أن يتذاكروا فى أمر هذا المعجز على جهة التعجب ولو تذاكروه لظهر وانتشر على حد التواتر ، فلما لم يكن ذلك دل على بطلان مذهبهم فى الصرفة ؛ لا يقال إنه لا نزاع فى أن العرب كانوا عالمين بتعذر المعارضة عليهم وأن ذلك خارج عن العادة المألوفة لهم ، ولكننا نقول من أين يلزم أنه يجب أن يتذاكروا ذلك ويظهروه حتى يبلغ حد التواتر ، بل الواجب خلاف ذلك ، لأنا نعلم حرص القوم على إبطال دعواه ، وعلى تزييف ما جاء به من الأدلة فاعترافهم بهذا العجز من أبلغ الأشياء فى تقرير حجة ، فكيف يمكن أن يقال بأن الحريص على إخفاء حجة خصمه يجب له الاعتراف بأبلغ الأشياء فى تقرير ، وهو إظهاره وإشهاره ، لأنا نقول هذا فاسد ، فإن المشهور فيما بين العوام فضلا عن دهاة العرب أن بعض من تعذر عليه بعض ما كان مقدوراً له ، فإنه لا يتمالك فى إظهار هذه الأعجوبة والتحدث بها .

فكان من حقهم أن يقولوا : إن كل واحد منا يقدر على هذه الفصاحة ، ولكن صار ذلك الآن متعذراً علينا ، لأنك سحرته عن الإتيان بمثله ، فلما لم يقولوا ذلك دل على فسادها .

قلت وفى النفس من قول صاحب الطراز شىء . فإن قول خصمه فيما يبدو لنا أقوى وأولى بالنظر، هذا مع التسليم بأن مذهب القائلين إن العرب كانوا قادرين على مثل القرآن ، فقد بينا أنه ليس فيمن تعرضنا لهم إلا ابن سنان .

وقد ذكر صاحب « المقاصد » أيضا شبهتين للقائلين بالصرفة وأجاب عنهما كما ذكرهما صاحب الطراز .

(الأولى) أن العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات القرآن ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا فيكونون قادرين على الاتيان بمثل السورة .

(الثانية) أن فصحاء العرب عند جمع القرآن كانوا يتوقفون فى بعض السور والآيات إلى شهادة الثقات وابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ قد بقى متردداً فى الفاتحة والمعوذتين ، ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحة لكان كافيا فى الشهادة . وأجاب عن الأولى بأن حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء ، ولو صح ما ذكروه لكان كل من آحاد العرب قادراً على الاتيان بمثل قصائد فصحائهم ، وأجاب عن الثانية بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا فى زمانه ، وكون كل مستقلة بالإعجاز، بأن ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا ينحل بالإعجاز، وأن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد بحيث لا ينبغى له تردد أصلا .

هذا ، ولو ذهبنا نستقصى كل ما قاله القدماء والمحدثون حول هذا المذهب لامتد بنا نفس القول فنكتفى بهذا القدر ، مع التأكيد أن أحداً من المتقدمين أو المتأخرين لم يعن بهذا المذهب العناية الكافية ، ونحن لم نجد من المراجع ما نستطيع به أن نجلو هذا المذهب وأن نقيم أصوله ونذكر كل ما له وما عليه ، والتوفيق من الله ؟

حاجتنا إلى قدوة حسنة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور محمود فياض
أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية أصول الدين بالأزهر

« لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة »
صدق الله العظيم

سألنى سائل : أفى الإسلام غموض ؟ وهل للإسلام مذهب أخلاقى ؟ فقلت : سبحانك ربى ما أجل حكمتك وأصدق قولك : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » .

وصلى الله على سيدنا محمد القائل : « إن الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » .

نعم . فالإسلام سهل فى عقيدته فى الإله ، فالله واحد من كل وجه ، لا شريك له ، ليس له طبيعة أو طبيعتان ، ولا طبيعتان هما طبيعة واحدة ، ولا لا هوت ولا ناسوت ، لا ندرى أيهما الأصل « والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا ، وهم يخلقون » .

وعقيدته فى الرسول سهلة مقبولة ، لا يحيط بها غموض ولا التواء ، فهو بشر من كل وجه ، اختاره الله لرسالته ، واصطفاه من بين خلقه لشريعته بتبليغ رسالات الله إلى عباده ، وهو عبد الله ورسوله ، ليس ملكا ولا جباراً ، يأكل كما يأكل البشر ، ويشرب كما يشربون ، ويموت كما يموتون ، ويتعرض لما تتعرض

له طبيعة البشر ، من أعراض ، وحب ، وبغض ، وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل . . . » . « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى . . . » . « إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » .

وتعاليم الإسلام فى العبادات والمعاملات واضحة لا لبس فيها ولا تناقض ولا تعقيد ، والحلال والحرام معروف مذكور ، ليس فيهما لرأى الإنسان مجال فالله الخالق هو صانع الدين ، هو الذى اختار أن يضع بنفسه قواعد التنظيم العام للسلوك الإنسانى ، ففرض عبادات سهلة مقبولة نظم بها سلوك الإنسان وعلاقته بربه المعبود ، تنظيما جعل صلة العبد بربه أمراً سهلا إذا ما سار فى عبادته على المنهج الذى رسمه الله له ، فأصبح فى غير حاجة إلى وساطة البشر ، وغير خاضع فى عقيدته وعبادته إلا لله وحده ، لا لبشر ولا لرأى بشر ، وبهذا قضى الإسلام على فكرة الإنشاء فى العقيدة أو العبادة ، كما قضى على عادة (احتكار) بعض الناس للدين وأمور العبادة والاتصال بالمعبود ، كما أنه بتأكيده أن الله وحده هو المحاسب على الأعمال ، وأن الأجزية الأخروية على عمل الإنسان لا تخضع لتقدير بشر ، ولا يستطيع أن ينتقص منها ، أو يزيد عليها بشر ، حرر الإنسان تماما من استعباد الكهنة والأحبار والرهبان « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعِ إذا دعانِ ، فليستجيبوا لى ، وليؤمنوا بى ، لعلهم يرشدون » .

والله الخالق صانع الدين ، هو الذى رسم الخطوط الرئيسية للمعاملات العامة ، سواء منها ما يتعلق بصالح الفرد ، أو ما يتعلق بصالح الجماعة ، وأقام أصول هذه المعاملات وأرسى قواعدها على أسس (أخلاقية) ملزمة ، تتحكم فى اتجاه الفرد ، بما فرضه من أجزية على المحسن والمسيء فى معاملاته ، والمستعرض للقرآن والسنة يجد ذلك واضحاً جلياً لا يمارى فيه إلا جاهل أو ملحد ، ولقد روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . « الدين حسن الخلق » . « لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه

لنفسه ، وكان من أعظم ما امتدح القرآن به الرسول عليه الصلاة والسلام قوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

والاتجاه (الأخلاقى) للمعاملات الإسلامية ، هو قصد تحقيق الخير للجميع ، وقصد رفع الضرر عن الجميع ، والإيثار لا الأثرة ، ومصلحة الجماعة قبل مصلحة الفرد ، ويمتاز الإسلام هنا بأنه حدد مفهوم الخير والشر ، ورتب أجزية على فعلهما ، تحمل العاقل على الاتجاه الخيِّر ، وتصرفه صرفا عن الاتجاه السيء ، فني القرآن أخلاق هي دين لازم ، إن استسغنا أن نسميها (مذهباً) فهو مذهب الإسلام فى الأخلاق ، أو الاتجاه الأخلاقى فى القرآن ! فهل يستساغ بعد هذا أن يقول قائل : ليس للإسلام مذهب أخلاقى ، وأن القرآن لا يقيم مذهبا أخلاقيا ؟ فأى غموض تراه ياصاحبي فى الإسلام ؟ .

قال صاحبي : إذن فلماذا يختلف المختلفون حول مبادىء الإسلام ؟

فقلت له : جرت عادة التشريع السماوى أن يكون عاما كليا ليضمن مسايرة الزمن ، وتطور الشعوب ماديا وعقليا ، وليكون فيه مرونة يواجه بها مصالح الناس التى تجد فى العصور والأمكنة المختلفة ، ولما كان الإسلام هو نهاية الشوط فى التشريع السماوى ، وآخر شرع أنزله الله لمواجهة التطورالإنسانى بصفة عامة ، فانك تلاحظ ذلك المعنى فيه واضحا غاية الوضوح ، وقد يشرع الإسلام لجزئية هى عادة انسانية لا تتخلف ، أو هى حاجة إنسانية لا يخلو منها مجتمع إنسانى ، فتأخذ بذلك صفة العموم والكلية ، أما الجزئيات التى تختلف باختلاف الزمان ، والمكان ، والتطورالإنسانى العام ، فقد وكلها الإسلام إلى الأمة تنزلها فى منازلها من الكليات المرسومة ، وهى مناط الاجتهاد عند علماء الأمة ، ومن العسير أن تحمل على الاتفاق عقولا متفاوتة فى أزمنة وأمكنة ومجتمعات مختلفة ، لها حاجات وأعراف وعادات متفاوتة ، ومن هنا جاءت سعة الأفق فى التشريع ، وقام الخصب فى الفقه الإسلامى مقام العوز فى التشريعات غير الإسلامية ، ولم يشأ الإسلام حمل أتباعه على منهج خاص فى جزئيات متغيرة ، ولم يشترط فى مواجهتها سوى عدم

تناقضها مع كلياته المحددة التى لاتخضع لاجتهاد البشر، وهذا غاية السمو فى التشريع ومن هنا تجد الخلاف على جزئيات وأعراض ، لا على كليات وجواهر ، وهو خلاف لتوخى الصالح العام للمسلمين.

قال صاحبي : عجيب أنني كلما وجهت هذه الأسئلة لمسلم حدثني بمثل ما حدثتني به ، ومعنى هذا أن الإسلام كما قلت واضح مفهوم لجميع المسلمين ، وأن حلاله بين وحرامه بين كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام ، فاذا كان ذلك كذلك ، فلماذا يتكلم المسلمون كثيراً ولا يلتزمون الإسلام ومبادئه الواضحة التى لا غموض فيها ولا تعقيد .

فقلت : هذا ياصاحبي سر البلاء ، فأنت تجد كل مسلم يتحدث اليوم عن فساد المجتمع الإسلامى ، وينشد إصلاحه ، وقد يرسم منهجا للإصلاح يدعو المسلمين اليه ، ثم هو فى نفس الوقت ، لا يتحدث عن فساد نفسه ، ولا ينشد إصلاح نفسه ويغيب عن قول ربه : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب ، أفلا تعقلون » . « يأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

ولو أنصف كل مسلم لعلم أن التواصى بالحق ، يقتضى أن يلتزم الداعى هذا الحق حتى يستطيع دعوة الناس إليه ، فكيف يستجيب الناس لمن يدعوهم إلى تحريم القتل مثلا ، ويداه ملوثتان بدماء الأبرياء من المسلمين ؟ وكيف تدعو الناس إلى الخير والرحمة والمودة ، وأنت شرير قاس تقطع الأرحام ؟!

إن حاجة الناس ياصاحبي إلى قيادة رشيده ، وقدوة حسنة ، فى هذه الأيام حاجة ملحة ، نريد قيادة إسلامية رشيدة توجه الشعوب إلى الخير العام للجميع ، وتحمل الأفراد على التزام الجادة ، بسلوكها ، ومبلغ التزامها لمبادىء الإسلام ، نريد قدوة عملية للشعوب إلى الخير والتمسك بتعاليم الدين فى شتى نواحى الحياة .

نريد حكاما يحملون رعاياهم بسلوكهم وتصرفاتهم حملا على الاقتداء بهم فى إحقاق الحق ، وإقامة العدل ، والسير على صراط الله المستقيم ، ويأخذون أنفسهم

بما يأخذون المحكومين به ، دعك من أن هذا واجب شرعى ، فهو الطريق السوى لضمان الأمن والعدالة والخير فى المجتمع ، فعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، عندما أصاب القحط البلاد العربية سنة ١٥ هـ ، أقسم ألا يذوق سمنا ولا لبنا ولا شحما ، حتى يحيا الناس ، فلما هزل جسمه ، وشحب لونه ، قال له بعض أصحابه ارفق بنفسك فأنا نرجوك للرعية فتأدم بشيء يقيم أودك ، فقال غاضباً : « بئس الوالى أنا إذا شبعت وجاع النـاس ، لا أشبع الله بطن عمر إذا لم يصبنى ما أصابهم ، وكيف أكون قدوة ولم كنت إماما ؟! » ولقد كان بذلك المنهج الذى سار عليه خير قدوة حسنة ضمنت السلامة للجميع ، وحققت الخير للجميع ، وحملت الجميع على شرعة من الحق يعرفونها ، ولقد حمل على بن أبى طالب رضى الله عنه جميع أتباعه على طلب الحق ، وألا يطلب أحد ما لا حق له فيه ، عند ما فضل أن يخسر شقيقه عقيل بن أبى طالب على أن يعطيه مالا هو مال المسلمين ليس له حق فيه إلا كحق غيره منهم .

نريد علماء يجردون ألسنتهم وأقلامهم لله وحده ولصالح المسلمين ، لا تأخذهم فى الحق لومة لائم ، ويرجون وجه الله ، ولا يرهبون سواه ، نريد منهم هداية لا تجارة بالعلم والهدى ، نريدهم قدرة ومنهجا للناس فى التزام تعاليم الاسـلام ، والدعوة إليهـا .

نريد قدوة حسنة للمسلمين ليتحقق التجاوب الروحى بينهم والانسجام التـام بين القادة والأتباع ، والدعاة والمدعوين ، « لقد كان لـكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً » ؟

نحو حياة دينية أفضل

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصي
المدرس بالأزهر الشريف

الدين كما تحدثنا اللغة هو العبادة والطاعة والتوحيد ، وهو اسم لجميع ما يُتعبد الله عز وجل به ؛ وهناك من الباحثين فى التاريخ وعلوم الاجتماع وطبائع النفوس وسلطان الأديان ، من يقول إن الدين غريزة فى المرء أصيلة ، وطبيعة فى الإنسان مكينة ، قد تستتر حيناً أو أحيانا ، ولكنها لا تنعدم ولا تزول ؛ ويستدل القائل بهذا على صحة قوله بعدة براهين منها أن سلالات البشر منذ القدم عرفت التدين وبحثت فيه ، فاستقامت تارة ، وتعثرت تارات ، وأن المنتسب إلى دين من الأديان قد ينساه أو يفرط فى واجباته وشعائره ، ولكنه حين يرى غيره معتديا عليه يثور ، ويغضب لذلك الدين الذى طالما نسيه أو تناساه .

ويخيل إلىّ أن الدين - غالبا - يمر فى تاريخه بأربعة أطوار هامة على وجه التقريب :

الطور الأول هو فترة اليقظة الروحية والوثبة العاطفية بالاتجاه إليه والاستجابة له والإيمان به فى عمق ويقين وإخلاص ، وأكاد أقول : وفى استسلام كلى شامل .

والطور الثانى هو فترة الدعوة فى وسط الغير إلى ذلك الدين ، ونشره بين الأقربين والأبعدين ، والتمكين له ، وتثبيت أركانه ، وفتح الأمصار باسمه وتحت لواء كلمته .

والطور الثالث : هو فترة التفكير التحليلى فى مسائله وفروعه ، وفلسفة أوامره ونواهيه ، والتعمق فى فهم أموره وتأويلها بشكل مقبول أو مردود

والطور الرابع : هو فترة التحريف فيه والإضافة إليه والتزيد فيه وسوء الاستغلال له ، ومحاولة الانحراف به عن صراطه وبأهليه عن طريقتهم المثلى ؛ وإذا لم يقيض الله للدين من المخلصين ـ إبان هذا الطور الرابع ـ من يجدد له شبابه ويرد عليه إهابه ، وينفى عنه ماليس منه ، ضعفت مكانته ، وتقلصت رسالته ، واندثرت معالمه .

ومن الممكن أن نقول إن الإسلام قد مر بهـذه الأطوار الأربعة على وجه التقريب ، مع بعض الفوارق بطبيعة الحال .

وإذا كانت أديان قد زالت أو تقلص ظلها لأن التحريف استبد بها ولم يقيض لها من ينفى الدخيل عنها ، فإن الإسلام العالمى العـام الذى نزل به الروح الأمين من لدن رب العـالمين ليـكون شرعة ومنهاجا فى كل زمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، لن يزول ولن يبيد ، بل سيقيض الله له على الدوام من يذب عنه ويدعو إليه ويخلصه ممـا يعلق به ، فالحق تبارك وتعالى يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » والرسول الـكريم عليه الصلاة والتسليم وهو الصادق المصدوق يقول : « يحمل هذا الدين من كل خلف عدُوله ، ينفون عنـه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين » ويقول : « لا تزال طائفة من أمتى قائمة على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله » .

ولا شك أن حالتنا الدينية الآن ممـا يثير الأسى ويستدعى الأسف ، فبعد أن كان للدين سلطانه على الفرد والجماعة ، أصبحنا نرى الأكثرية منصرفة عنه مهمـلة لفروضه وحدوده ، غير ملتزمة له فى شئونهـا الداخلية والخارجيـة ؛ وأصبحنا نألف سماع الشـكوى من هذه الحال ، وصيحات الاستنكار لضعف الروح الدينى وصرخات الرجاء فى أن يقيض الله للمسلمين من الأسباب والوسائل مايحدو ركابهم العام إلى حياة دينية أفضل ممـا هم فيها الآن .

ومن الأمور المسلمة أن تشخيص الداء ركن هام فى معرفة الدواء ، وخطوة واسعة نحو العلاج فالشفاء ؛ ومن هنا يصح أن يقال إن النص على رءوس

الأمراض التى تشكوها الأمة الإسلامية نوع من المعاونة على الوصول إلى حياة دينية أفضل ... وفى طليعة هذه الأمراض أن كثيراً من المسلمين يتلقون عقائدهم الدينية وثقافتهم الإسلامية عن طريق التلقين والتقليد والمتابعة والوراثة ، وهذا الطريق التقليدى لايجعل للعقائد المتلقاة أثرها العميق الوثيق فى نفس المتابع وعقله كما يحدث ذلك عند ما يدرس الإنسان ما يلقى إليه ويمحصه ، ويعرف شواهده وبراهينه ، وهذا هو السر فى أننا نرى إيمان الرجل الغريب عن بيئة الأقطار الإسلامية أقوى وأهدى وأثبت من إيمان بعض المسلمين المقلدين ، وما كان ذلك إلا لأن هذا الغريب كان على دين غير الإسلام ، ثم سمع بالإسلام فأقبل عليه يدرسه ويقارنه بسواه ، فوضحت له شمس صدقه متدية رائعة ، فأسلم عن دليل ، وآمن عن يقين ، فأخذ يعمل للإسلام ويدعو إليه ، ويبذل فى سبيله أضعاف ما يقدمه الكثير من المسلمين .

ومن عجب أن آيات القرآن الكريم تفيض بالدعوة إلى النظر فى الآيات ، وتحكيم العقل فى الشواهد ، والبحث فى البراهين ، وذلك شأن الموقن بصدقه ، الواثق بحقيته ، الذى يعلم أن كثرة البحث وطول التنقيب لن يزيدحقه إلا وضوحا وسطوعا ؛ ولذلك نعى القرآن على الغافلين الذين لا ينظرون ولا يبحثون فقال : « وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون » وورويت أخبار كثيرة تمجد العقل وتعلى من شأنه ، وترشد إلى أنه هو الذى يهدى صاحبه إلى مواطن الإيمان والاعتقاد ؛ ومن ذلك : « ازدد عقلا تزدد من ربك تقربا » . « لكل شيء دعامة ، ودعامة المؤمن عقله ، فبقدر عقله تكون عبادته » ، «ما اكتسب رجل مثل عقل يهدى صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى ، وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله » ، « العقل نور فى القلب يفرق بين الحق والباطل » .

ولقد كان إهمال كثير من المسلمين استخدام عقولهم فى بحث الأمور

سبباً لتراكم كثير من الخرافات والأباطيل لديهم ، وأضيفت هذه الخرافات إلى الدين ظلماً وزورا ، والدين منها براء ، لأنها لا توافق أصوله ونصوصه ، ولأن العقل السليم لايقبلها ، ولعله قد آن الأوان لكى تنطلق هذه العقول من أغلالها ، بدل أن تظل أسيرة لتلك الظلمات والجهالات !.

ولكى نصير إلى حياة دينية أفضل مما نحن عليه الآن ، يجب أن نقرر ، وأن نتذكر على الدوام أن العقيدة واحدة ، وأن الدين ثابت ، وأن التغيير والتشويه إنما يتمثلان فى اتباع ذلك الدين أو الذين ينتسبون إليه ، ومن الواجب إذن أن نخضع أمورنا لكلمة الدين وحكم العقيدة ، لا أن نخضع نصوص الدين لأمورنا ، فنحن نجدُ لنا فى حياتنا أنماط من العيش وألوان من التصرفات والمعاملات ، وأنواع من الأحداث والحوادث ، وقد نهوى ذلك بغرائزنا وشهواتنا ، فلو اتخذنا الدين وسيلة لتسويغ ما نريد ونهوى ، ضل بنا الطريق وبعدنا عن الدين ، وأسأنا استغلاله وتأويله ، ولكننا إذا أرجعنا أمورنا إلى ديننا الذى نؤمن به كضياء ودواء ، وجعلناه مسباراً لكل جديد ، تجنبنا العثرات وبعدنا عن الأخطاء ، وإنه لمن المؤلم أن نقرر أن محاولات كثيرة ، قديمة وحديثة كانت تستخدم فيها نصوص الدين لخدمه ما لا يرتضيه الدين !.

ولو ظل الدين كما هو حتى الآن نصوصاً فى الكتب ، ونظريات فى حلقات الدرس ، وأفكاراً فى عقول المعتقدين ، ومسرودات تردد فى المعابد فحسب ، لما تمت رسالته ، ولما أديت أمانته ؛ فقد جاء هذا الدين للحياة ، فيجب أن يكون موصول الأواصر بهذه الحياة ، ينزل إليها ويؤثر فيها ويوجه أبناءها ، وهذا الفقه الإسلامى الذى أصبح من طول ترديدنا له مع عدم أخذنا به فى جد وشمول كالأثر القديم يجب أن يبعث ويتصل بحياة الناس ، يجب أن يبين موقفه بتفصيل ووضوح من نظم المصارف والشركات والتأمين والأسهم والتبادل التجارى وفنون الربا البادية والخافية ، وسائر المعاملات المادية التى استحدثها الناس ، سواء بين الأفراد أو بين الجماعات .

وثمة ناحية هامة هي إزالة ذلك الوهم الدخيل الخبيث ، الذي أفسد على المسلمين أمرهم ، وأضاع بين العالمين عزتهم ، ذلك الوهم هو أن الإسلام لا يقيم كبير ميزان للمال والاقتصاد ، وأنه ينفر من الحياة الراقية ، وامتلاء اليد بالخير ، ويدعو إلى الفقر والإعراض عن الحياة . إن هذا الوهم الخاطىء قد استغله أعداء الإسلام للحيلولة دون سيطرته على الناس ، ولإذلال المسلمين فى الأرض ، وما من ناحية اقتصادية كريمة إلا أقام لها الاسلام لواءها واعتبارها ، وهو لا يريد أهله إلا أن يكونوا سادة الدنيا بجدهم وكسبهم وعمرانهم وتعاونهم ، وعبدة لله وحده بعقيدتهم وتقربهم ، وتقول عائشة رضى الله عنها : « ماتمتع الأشرار بشىء إلا تمتع به الأخيار وزادوا عليه رضا الله » والحق تبارك وتعالى يقول : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » .

* * *

ومن واجبنا أن يكون شعارنا فى الدعوة إلى الدين والذب عن حرماته هو: « الحجة بالحجة أولى » لأن الباطل لا يقضى عليه بكتم أنفاسه فى عسف وعجلة ، بل يقضى عليه بإظهار بطلانه ، وإذا تسرعت فتذرعت بقوتك أو قوة غيرك فكتمت أنفاس الباطل استطال وكسب أنصاراً ، واتخذ صورة الحق المهضوم المضطهد - مع أنه باطل : والإسلام دين الخلود والبقاء ، لا يروعه تهجم ، ولا يضيره نقد ، بل أكاد أقول إنه دين يقوى على المحن ، شأن الذهب الإبريز لا يزيده تكرار عرضه على النار إلا صفاء وجلاء ، ولم يلاق دين فى الأرض ما لاقاه دين الإسلام من إحن وفتن ، فقد حاربه أعداؤه بكل سلاح ، وحاربه أبناؤه جاهلين أو عامدين ، وتتالت على دياره الكوارث والبلايا ، وتربص به الجبارون والطواغيت الدوائر ، وكادوا له المكائد ، وجيشوا للقضاء عليه الجيوش ومع ذلك ظل وثبت وخلد ، وهذا دليل سماويته وأحقيته وأنه من عند الله ، فكيف يهاب الإسلامُ أو يخشى المسلمون كلمة نقد أو تطاول ، فيحاولوا كتمها ؟ . لا لا ، بل دعوا الزيف أيها السادة يسعى سعيه الأثيم ، ثم عجلوا بالرد عليه وتفنيده

ودحضه بالحجة والبرهان ، وعندها سيميز الله الخبيث من الطيب ، ويعرف الناس الحق والباطل ، ولا تحتاجون إلى مصادرة أو مقاومة أو اعتساف ؛ وأما حين تحبسونه فإنكم تحيلونه صوتاً مزعجاً مريبا ، وكل محجوب مطلوب .

ولقد ظهرت كتب فيها أشياء تخالف الإسلام ، وكان من الممكن فى يسر وسهولة أن ندعها تمر ، وأن تعكف طائفة من الفقهاء المختصين على بحثها وتزييف باطلها ، ودحض مفترياتها ، وإعلان عوراتها بين الناس دون ذكر للأسماء والألقاب - إلا تلميحاً - حتى لا تكون هناك ضجة تستغل لكسب الشهرة والذيوع ، ولكن الذى وقع أننا أقمنا الدنيا وأقعدناها من أجل هذه الكتب ، وحاولنا حجبها فسارت وذاعت ، وكسب أهلوها ما كسبوا ، وليس فى أيدينا من القوة ما يكفى ، فضربنا كفاً بكف ، وعدنا نبحث عن طريق للعلاج .

ويتصل بهذا أيضا أن كتبا تأتينا من الخارج فإذ وجدنا فيها ما يخالف الدين صادرناها ، مع أن النسخ الواردة قليلة جدا ، وملايين النسخ أو آلافها قد قرئت فى الخارج ، والإسلام فى حاجة إلى تصحيح الأخطاء المفهومة عنه هناك ، وقد كان الواجب أن ندرس هذه الكتب ، وأن نرد على أخطائها ، وأن نعمل على إذاعة هذه التصحيحات بلغات تلك الكتب ، وفى البيئات التى طبعت فيها وقرئت .

على أن سلطان المصادرة وحدها قد يساء استعماله ، إن لم يكن اليوم فغدا ، وتلقف الشبهات ثم تفنيدها علميا ثم إظهار الرد عليها مما يحرك همم رجال الدين وعلماء الملة ، وبذلك تزيد ثقافتهم وتتسع مداركهم ، وتظهر على أيديهم عند البحث والتنقيب كنوز الدين المطوية .

* * *

وهناك أشياء أخرى يجب أن نعطيها اهتمامنا وعنايتنا لنسير نحو حياة دينية أفضل ، وهذه الأشياء لو بسطنا الحديث فيها لطال ، ولذلك نضعها بين الأيدى الأمينه ، وعلى مرأى العيون البصيرة رءوس مسائل وعناوين بحوث ، والتلميح يغنى عن التصريح .

هذه المفتريات والشبهات التي توجه إلى الحكومة فى الإسلام يجب أن ننكر عليها بالإبطال أو التصحيح ؛ وهذه الفرق الإسلامية والطوائف الدينية يجب أن يكون بشأنها جهد جاد عازم حازم للتقريب بينها وتوحيد صفوفها ، وإزالة البغضاء من بين أربابها ، فالكل يجب أن يكونوا إخوة متحابين ، لأنهم مسلمون مجمعون على الأصول وإن اختلفوا فى الفروع ، واختلاف الرأى لا يفسد للود قضية ؛ ونريد فى هذا التقريب عملا سريعا جديا واسعا لا يقتصر على التمنى ، ولا على المحاولات السطحية أو المظاهر الشكلية .

وهؤلاء الدعاة من الوعاظ والأئمة والخطباء والعلماء يجب أن تكون لهم حصانتهم وكرامتهم وحقوقهم ، حتى يمكنهم أن يصدعوا بكلمة الحق ، ويدعوا بدعوة الصدق ، وإذا كانت النظم تكفل للمعبر عن شئون الجماعة الدنيوية حصانة واطمئنانا فما أحق رجل الدعوة بمثل هذه الحصانة أو بأكثر منها حتى يجهر برسالته دون خوف أو تعويق .

وسلطان الدين الذى انفلت منه الكثيرون يجب أن يضم تحت لوائه الكبار والصغار ، فمن اللازم أن نرعى للدين حرمته العملية فى البيئات المختلفة والمصالح الرسمية والمنتديات العامة ، ويجب أن يكون تعلم الدين وتطبيق قواعده أمراً أساسياً هاماً فى صلب المنهاج لمراحل التعليم المختلفة ، حتى ينشأ الناشىء والدين يراوحه ويغاديه ! فلا يجهله ولا يهمله ولا يعاديه ! .

ياقومنا أجيبوا داعى الله ؟

الآداب والعلوم العقلية
أو
صلة الأدب بالفلسفة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الأدب العربى فى كلية اللغة العربية

تعريف :

الفلسفة ، وتسمى : العلوم العقلية ، وعلوم الحكمة ، والحكمة ؛ هى : صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه ؛ وما الواجب عليه عمله مما ينبغى أن يكتسب فعله ؛ لتشرف بذلك نفسه وتستكمل ، وتصير عالما معقولا ، مضاهياً للعالم الموجود ، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية ، وتشمل : الطبيعيات والرياضيات والإلهيات .

ومن هذا التعريف يعلم أن للحكمة قسمين : نظرى ، وعملى ؛ والمطلوب بالأول حصول الاعتقاد اليقينى بحال الموجودات التى لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان ؛ وغايته الحق . والمطلوب بالثانى : حصول صحة رأى فى أمر يحصل بكسب الانسان للعمل به ؛ وغايته الخير (١) .

فأما الآداب والفنون فهى : إبراز ما يشعر به الفنان نحو ما يحيط به من مظاهر الوجود ، وما يضطرب فى نفسه من خواطر ومشاعر ، فى صورة تروق العين أو الأذن أو غيرهما من الحواس ، ولذلك قيل : الفن مزاج من الإنسان والطبيعة ؛ فالطبيعة تزود الإنسان بالمادة الأولية ، والفنان يصورها .

---

(١) رسالة ابن سينا « أقسام العلوم العقلية » مجموعة ٥٣٨ ، المكتبة الملكية (مطبوعة) .

آراء الفلاسفة فى الآداب والفنون :

اختلفت أنظار الفلاسفة فى الآداب والفنون : فأفلاطون يرى أن الفن أحط من الفلسفة ؛ لأن الفنان عنده لا يستمد فنه من العقل والتفكير ، بل يستمده من الوحى والإلهام ، وهذا الإلهام ليس فى مستوى المعرفة العقلية ؛ فالفنان لا يصدر عنه التصوير الجميل بناء على قواعد قد وضعت ، بل هو يعمل بما يلهم ، ويسير على القواعد الفنية بلا شعور ، وسمى ذلك الوحى والإلهام . الجنون السماوى ؛ أما كونه سماويا ، فلأن الفنان يبرز إلى الوجود أشياء فى منتهى الجمال ؛ وأما أنه جنون ، فلأنه نفسه لا يعرف كيف صدرت عنه ، ولا لم صدرت ، فالشاعر يجرى على لسانه القول الحكيم والشعر الجميل ، وهو يشعر بذلك ، ولكن لا يعلم كيف كان

ويجب عنده أن يكون الفن خاضعاً للأخلاق والفلسفة ؛ فالشعر مثلا لا يسمح منه إلا بما يعين على الفضيلة ، ولا يكفى أن يقال إنه جميل ليسمح به ؛ بل يجب أن يلجم بالأخلاق ، فأما خضوعه للأخلاق فلأنه لا يمكن أن يكون جميلا إلا ما كان حقاً ؛ وأما خضوعه للفلسفة ، فذلك لأن الغرض الأهم هو تفهم المثُل ، والعلوم والفنون إنما هى معينة على فهم هذه المثل ، أما هى فلا قيمة لها فى ذاتها ؛ فالجميل وسيلة للخير ، وليس غاية فى نفسه (١) .

والفن عند أرسطو نوعان :

فن يكمل الطبيعة كالطب ، وفن يقلد الطبيعة ، ويخلق جديداً ، وهو الفنون الجميلة ، من تصوير وموسيقا وشعر ، وليس هذا التقليد تقليداً للأفراد والجزئيات بل هو تقليد للشىء الكلى فى فرد ؛ ومعنى هذا : أن الفنان إذا صور إنسانا ، فهو لا يصور فرداً يراه ، وإنما يصور فيه المثل الأعلى للإنسان ، أو الفرد الكامل منه ، فهو يلقى على الصورة نغمة مما يتصوره من الكمال ؛ فالإنسان العادى ينظر إلى الفرد من الناس كأنه فرد ، أما الفنان فيرى الإنسانية فى الفرد ، فيلقى على الصورة شيئاً من هذا النظر العالى . ومن هنا كان الشعر أقرب إلى الحق أو إلى

---

(١) قصة الفلسفة ، مطبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر » .

الفلسفة من التاريخ ، لأن التاريخ يبحث فى الجزئيات من حيث هى جزئيات ؛ أما الفن ومنه الشعر ، فيتعلق بروح هذه الحوادث الذى لا يفنى ، وبالحقيقة التى ليس ما يعرض من الحوادث إلا مظهراً لها ، فإذا نحن رتبنا الفلسفة والتاريخ والفن حسب أهميتها ، كانت الفلسفة فى المرتبة الأولى لأنها تبحث فى الكلى من حيث هو كلى ؛ ويليها الفن ، لأن غرضه هو الشىء الكلى متحققاً فى جزئى ؛ ثم التاريخ ، لأنه يبحث فى جزئى من حيث هو جزئى .

ومما ينبغى التنبه له هنا : أن العلامة ابن خلدون قد « فلسف » التاريخ ، فوضع له مقاييس وقواعد ، شرحها فى مقدمته المشهورة ، تلخص فى :—

١ — أن سلوك الإنسان يجرى على قوانين ثابتة ، وفى نظام طبيعى لا يتغير بل يتحكم فيه قانون النشوء والارتقاء .

٢ — وأن المقدمات المتماثلة تنتج نتائج متماثلة . وعلى أساس فلسفته هذه ، استطاع أن يمتحن الأحداث التاريخية ، ويميز صحيحها من فاسدها ، وضرب لذلك الأمثال ، مما تغنى شهرته عن الإطالة بنقله .

ويتميز الفن ـ عند أرسطو ـ عن الأخلاق ، بأن الأخلاق تتعلق بالأعمال ، وما تصدر عنه الأعمال من باعث وغرض وشعور ونحو ذلك ؛ أما الفن فلا يهتم إلا بما ينتجه الفنان ، ويتميز عن الطبيعة بأن الطبيعة تنتج أمثالها ، أما الفنان فينتج شيئاً آخر يخالفه ، كشعر أو صورة أو تمثال .

وإذ ظهر أن موضوع الفلسفة غير موضوع الفن . وجب أن يقف الفن عند حده ، فلا يصح للشاعر مثلا أن يصوغ شعره من الأفكار المجردة ، بل يصوغه من الجزئيات ، ويفيض عليها من الكليات (١)

وكما لا يصح أن تكون المعانى المجردة موضوعا للشعر ، كذلك لا يصح أن تكون الحقائق الواقعية موضوعا له ، فمن القضايا السائرة : « أعذب الشعر أكذبه » والحقائق الواقعة أبعد الأشياء عن الكذب ، فهى عن الشعر كذلك . وإنما تصلح

(١) المصدر السابق .

الحقائق مجالا للشعر ، إذا عمل فيها الخيال فنقلها عن واقعها إلى آفاقه الفساح ، بما يصور ويخيل ، والتمس مثل ذلك فى مثل قول المتنبى :

تسوِّد الشمس منا بيضَ أوجهنا ولا تسود بيض العُذْر واللِّمم
وكان أمرهما فى الحكم واحدة لو احتكمنا من الدنيا إلى حكم

فإن تسويد الشمس لبشرات الأوجه البياض ، وعدم تسويدها لبياض الشيب فى العذر واللمم ، من الحقائق الثابتة المقررة ؛ ولكن تعليلها بأن الظلم مركوز فى الطبيعة ، ولو عدلت الطبيعة فى حكمها ، لما فرقت فى أثرها بين موضع وموضع ، نقلها من سجن الحقيقة الضيق ، إلى أفق الخيال الواسع ، ولا جرم أن الخيال هو العنصر المقوم للشعر؛ فالأدب ـ وإن كان تقليدا للطبيعة ـ ليس تقليداً أعمى، ولكنه تقليد يخلق جديدا ، بما يفاض عليه من صور الخيال الفنان .

وأحدث الآراء فى الآداب والفنون ، أنها غاية فى نفسها ، وليست وسيلة لشىء آخر؛ وأن الشىء الجميل له فى نفسه قيمة ذاتية ، وأن الفن يحكَم بقوانينه هو ، وبمقتضى مقاييس الجمال ، وليس يحكم عليه بمقتضى المقاييس الأخلاقية ولا غيرها ومن هنا شاع على ألسنة الأدباء : « الفن للفن » . فإذا كانت الفلسفة النظرية غايتها الحق ؛ والفلسفة العملية غايتها الخير ؛ فأن الآداب والفنون غايتها الجمال .

ويتصل بهذا الموضع ، ما رواه أبو حيان ، من أن أبا عبد الله المرزبانى ، كان إذا سمع قول العباس بن الأحنف .

إذا أردتُ سلوّاً كان ناصركم قلبى ، وما أنا من قلبى بمنتصر
فأكثروا أو أقلوا من إساءتكم فكل ذلك محمول على القدر
وضعت خدى لأدنى من يطيف بكم حتى احتُقرت ، وما مثلى بمحتقَر

جُنّ ، واستغاث ، وشق الجيب ، وحوقل ، وقال : « يا قوم » أما ترون إلى العباس بن الأحنف ، ما يكفيه أن يفجر ، حتى يكفرا متى كانت القبائح والفضائح والعيوب والذنوب محمولة على القدر ؟ ومتى قدر الله هذه الأشياء وقد نهى عنها ؟! ولو قدرها ، كان قد رضى بها ؛ ولو رضى بها ، لما عاقب عليها . لعن الله الغزل إذا شيب بمجانة ، والمجانة إذا قرنت بما يقدح فى الديانة !

وقد أجابه أبو صالح الهاشمى ، بجواب طويل، بدأه بقوله : هوّن عليك ياشيخ فليس هذا كله على ما تظن ؛ القدر يأتى على كل شىء . الخ وختمه بقوله : « والشاعر يهزل ويجد ، ويقرب ويبعد ، ويصيب ويخطىء ؛ ولا يؤاخذ بما يؤاخذ به الرجل الديان ، والعالم ذو البيان (١)

وفى طبقات الأطباء (٢) :

قال المبشر بن فاتك ، فى كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » إن أرسطاليس لما بلغ ثمان سنين حمله أبوه إلى بلاد أثينة ، وهى المعروفة ببلاد الحكماء ، وأقام فى توقين منها ؛ فضمه أبوه إلى الشعراء والبلغاء والنحويين ، فأقام متعلماً منهم تسع سنين ، وكان اسم هذا العلم عندهم « المحيط » أعنى علم اللسان لحاجة جميع الناس إليه لأنه الأداة ، والمراقى إلى كل حكمة وفضيلة ، والبيان الذى يتحصل به كل علم ، وإن قوما من الحكماء أزروْا بعلم البلغاء واللغويين والنحويين وعنفوا المشتغلين به ، منهم أفيقورس وفوثيغورس ، وزعموا أنه لايحتاج إلى علمهم فى شىء من الحكمة ؛ لأن النحويين معلمو الصبيان ، والشعراء أصحاب أباطيل وكذب ، والبلغاء أصحاب تمحل ومحاباة ومراء ، فلما بلغ أرسطاليس ذلك أدركته الحفيظة لهم ، فناضل عن النحويين والشعراء والبلغاء ، واحتج عنهم ، وقال : إنه لا غنى للحكمة عن علمهم ، لأن المنطق أداة لعلمهم ؛ وقال : إن فضل الإنسان على البهائم بالمنطق ، فأحقهم بالإنسية أبلغهم فى منطقه ، وأوصلهم إلى عبارة ذات نفسه ، وأوضعهم لمنطقه فى موضعه ، وأحسنهم اختياراً لأوجزه وأعذبه ، ولأن الحكمة أشرف الأشياء ، فينبغى أن تكون العبارة عنها بأحكم المنطق ، وأفصح اللهجة ، وأوجز اللفظ ، الأبعد عن الدخل والزلل ، وسماحة المنطق ، وقبح اللكنة والعى ، فإن ذلك يذهب سور الحكمة ، ويقطع عن الأداء ، ويقصر عن الحاجة ، ويلبس على المستمع ، ويفسد المعانى ، ويورث الشبهة ؟

[الحديث موصول]

---

(١) الامتاع والمؤانسة ، ص ١٧٧ ج ٣ — وأبو عبد الله محمد المرزبانى إخبارى مؤلف ترجم له ابن النديم ص ١٩٠ (٢) ص ٥٦ ج ١

مؤلفات حديثة :

نظرية الإسلام السياسية

وضع الأستاذ السيد أبو الأعلى مودودى ثلاثة كتب صغيرة ، عنوان الأول منها : « نظرية الإسلام السياسية » والثانى عنوانه : « سبيل الثورة الإسلامية » وعنوان الثالث : « مشكلة الإنسان الاقتصادية وحلها الإسلامى » وهذه الكتب الثلاثة من منشورات مكتبة جماعة الإسلام التابعة لمؤسسة دار الإسلام فى مدينة بتنكوت بالبنجاب . وقد بين الأستاذ الفاضل محمود الخضيرى — فى تقرير قدمه لمراقبة البحوث والثقافة بالأزهر — أغراض المؤلف فى هذه الكتب الثلاثة ، متناولا كل كتاب منها على حدة . ونحن ننشر فى هذا العدد أهم ما جاء فى تقريره عن الكتاب الأول ، على أن نتابع النشر عن الكتابين الآخرين فيما بعد إن شاء الله . [التحرير]

يقع هذا الكتيب فى واحد وستين صفحة ، وهو ترجمة لخطاب ألقاه المؤلف فى مسجد شاه تشيراغ بمدينة لاهور فى اكتوبر سنة ١٩٣٩ م ، والمقصود منه شرح النظرية الإسلامية فى نظام الدولة ، وبيان المهم من مميزاتها ، والموازنة بين النظام السياسى المستمد من الدين الإسلامى ، والنظم السياسية الأخرى المعروفة فى العصر الحديث .

ويذكر المؤلف فى بداية كتابه أننا نسمع أحيانا بعض المسلمين يقولون « إن الإسلام ديمقراطى » ويعنون بذلك أن نظم الإسلام السياسية تتفق مع نظم

الديمقراطية السياسية ، وقد نسمع من بين صفوف المسلمين أيضاً من ينادى بأن الشيوعية هي نظام الإسلام السياسى ، وكذلك سمعنا عند ما اشتد ساعد النظام الفاشى من يقول : بل إن الوطنية الاشتراكية أو الفاشية هى النظام السياسى الذى يدعو إليه الاسلام . وكل هذه الصيحات والآراء إذا فحصناها فحصاً دقيقاً يتبين لنا بُعدها عن الحقيقة ، وجهل القائلين بها بحقيقة النظم السياسية التى شرعها الاسلام.

والحقيقة التى يجهلها الكثيرون ممن يشبهون نظم الاسلام السياسية بالنظم الأوروبية هى أن شريعة الاسلام لا تنفصل عن عقيدته ، وهذا هو السر فى المقاومة العنيفة التى لقيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عند شروعه فى دعوته ، فلو أن الجاهليين فهموا أن دعوته قاصرة على التسليم بوجود إله واحد هو خالق الكون ، لما قاوموه ، ولما فكروا فى القضاء عليه ، ولكنهم أدركوا أنه يدعو فى الواقع إلى تنظيم جديد للحياة الانسانية يقضى على ما كان يتمتع به الأنانيون من الأثرياء وأصحاب السلطان من مزايا على حساب الكثرة من مواطنيهم .

كان النبى يدعو إلى أن يعترف الناس بأن الخالق الذى لا يشكون فى وجوده هو الإله وهو الرب : هو الإله أى المستحق للعبادة ، وهو الذى تأتى الشريعة والقوانين من عنده وحده دون سواه ، وهو الرب أى الحافظ الرازق من جهة أخرى .

وإذا انتهينا إلى معنى الألوهية ومعنى الربوبية ، وبحثنا عمن يجرؤ على أن ينازع الخالق فى هاتين الصفتين ، فإننا لانجد إلا الانسان نفسه . لأن الانسان يحب العظمة ويحب أن يستغل أمثاله ويطغى عليهم ، ويتخذ منهم وسائل لتحقيق شهواته ومطامعه التى لا تنتهى ، وإن ما يجده من لذة من وضع نفسه بين الناس موضع الإله لهو أكبر لذة وصل إليها الخيال .

والذى أوتى شيئاً من القوة أو الغنى أو الحذق أو بعد النظر أو أى ميزة أخرى يستطيع أن يتفوق بها على أقرانه ، يشعر بميل قوى لتخطى حدوده الطبيعية

ويملؤه الغرور ، فيود أن يفرض نفسه رباً وإلهاً على المستضعفين من الفقراء والأغبياء ، أو من تنقصهم كفاية من الكفايات الانسانية .

وقد كان فرعون واحداً من هؤلاء المغرورين بقوتهم ، وممن لا يعترفون بسلطة فوق سلطتهم ، فصاح فى أهل مصر : « أنا ربكم الأعلى » ، و« ما علمت لكم من إله غيرى » ، وكذلك كان النمرود : ادعى أنه الذى يعطى ويمنع ويحيي ويميت ، وأكد بهذا أنه ربّ السلطة المطلقة على الناس .

وهذه الرغبة فى السيطرة على معاش الناس وسائر أمورهم غير قاصرة على فرعون والنمرود بل إننا نجدها كثيراً فى الماضى والحاضر عند الكثيرين من الملوك المستبدين والأمراء والأسر ، حيث يحرص هؤلاء الحكام الطغاة على أن يعتبروا أنفسهم أربابا وآلهة للرعايا ، بيدهم أرزاقهم وأعمارهم ، وهم وحدهم موضوع التعظيم والإجلال بل التقديس والعبادة .

ولا يختلف الأمر عن مثل ذلك فى روسيا الشيوعية ، فإن أعضاء المكتب السياسى للحزب ، وهم القابضون على زمام الحكم يفرضون على الناس تأليههم وأن يعتبروهم آلهة على رأسهم كبيرهم ستالين ، وكان الأمر كذلك فى ألمانيا وفى إيطاليا ولا يزال الأمر كذلك فى انجلترا حيث تجتمع السلطة فى أيدى عدد قليل من أرباب المصارف والرأسماليين والسياسيين فيعتبرون أنفسهم آلهة ، وكذلك الحال فى أمريكا حيث تتركز السيادة فى عدد قليل من الأفراد الذين يسيطرون على حى الأعمال (وول ستريت) .

وجميع النظم السياسية الضالة تقوم تقوم على أساس من تأليه الإنسان واتخاذه ربّا - وهذا هو مصدر الشقاء والظلم وضياع الحرية .

أما إذا اتخذ الإنسان خالقة إلـها يعبده ويطيع شريعته ولا يشرك به أحداً ، واتخذه رباً يؤمن بأنه وحده رازقه وحافظه ؛ فإنه فى هذه الحالة يهتدى بهدى الأنبياء ويسترد حريته إزاء أمثاله من بنى الإنسان ، ولا يقيّد حريته إلا بالأحكام الإلهية .

ولم يُبعث الأنبياء والرسل إلا لهذا الغرض ، أى لتحرير الإنسان من ربقة

الإنسان ، وظلمه وطغيانه ، وتخليصه من عبودية الآلهة الزائفة . وقد دعا جميع الأنبياء إلى ألا يؤمن الناس إلا بإله واحد هو خالقهم وخالق الكون بأجمعه ، وهو الذى يجب أن يعبدوه ويطيعوه .

مبدأ النظرية الإسلامية الخاصة بالسياسة:

وإذا ثبت ذلك ثبت أن الحكم لله وحده والتشريع أيضاً من عنده وحده ، والذين يحكمون بغير الشرائع التى أنزلها الله مشركون . والإسلام يقرر أن الله هو الحاكم الحقيق الوحيد . وليس لأحد من الناس حتى ولو كان نبياً أن يحكم إلا بما أنزل الله ، كما أنه ليس له أيضاً أن يدعو الناس إلى تعظيمه أو عبادته .

وبذلك تتلخص قواعد الحكم فى الدولة الإسلامية الصحيحة فيما يلى :

١ — ليس لشخص أو طائفة أو طبقة أو فريق من الناس بل ليس للجماعة كلها أن تدعى حق الحكم والسيادة ، وإنما الحكم لله وحده وجميع الناس رعاياه .

٢ — التشريع لله وحده .

٣ — الدولة الإسلامية الصحيحة ينبغى أن تقوم دائماً على القانون الإلهى الذى جاء به الرسول .

ويكون الحكم لله وحده بأن يكون المتولى للحكم خليفة لله والإسلام يقرر أن كل فرد يصح أن يكون خليفة لله « كلكم راع » وكل مؤمن يعمل الخير يحكم على نحو ما . وفى اعتبار كل إنسان لنفسه خليفة لله قبول للمسئولية أمام الله ، وفى ذلك ضمان للحرية واستبعاد تام للدكتاتورية الغاشمة .

صفات الدولة الإسلامية :

ويتضح من هذا أيضاً أن الإسلام ليس هو الديمقراطية ، لأن الديمقراطية الصحيحة هى حكم الشعب ، ومن أصولها المقررة قبول القوانين للتعديل والتغيير حسب الظروف ، والإسم الصحيح الذى يصح إطلاقه على الدولة الإسلامية هو الدولة الإلهية الديموقراطية .

والغرض من الدولة الاسلامية ليس سلبيا فقط بمعنى الاقتصار على منع الظلم واستغلال الانسان للإنسان ، وصد العدوان الخارجي ، ولكنه أيضا غرض إيجابي وهو إقامة نظام سياسي عادل والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف .

ويشترط في القائمين على هذه الدولة أن يكونوا مؤمنين أصدق الايمان بتعاليم الشريعة الالهية ، وأن يحرصوا طول حياتهم على مراعاتها ورفع شأنها .

والدولة الاسلامية عالمية شاملة يتساوى جميع أعضائها في الحقوق ، ليس فيها تمييز بين الأجناس والألوان واللغات ، وتضمن الحماية الكاملة لغير المسلمين ، ولكن ليس لهؤلاء حق الاشتراك في توجيه الحكومة والاشراف على سياستها .

وما أبعد الفرق بين هذه الدولة الاسلامية والديمقراطية الغربية التي يدعي أصحابها أنها تعتمد على إرادة الشعب وأنها تمثل سيادته وهو ادعاء باطل ، لأن الشعب لا يشترك فعلا في التشريع ولا في الادارة ، والذين يمثلون الشعب في مجالسه النيابية يصبحون بعد الانتخاب « آلهة » .

والدولة الاسلامية بحكم تأسيسها تستبعد كل طغيان للجماعة على الفرد كما يحصل في الدولة الفاشية والشيوعية ، وتستبعد كل طغيان للفرد على الجماعة كما يحدث عادة في الغرب ، وذلك لأن الفرد والجماعة يستويان في كونهما مسئولين أمام الله على حسب الديانة الاسلامية .

وقد ضمن الاسلام للفرد جميع حقوقه الانسانية ، ثم فرض عليه واجبات نحو الجماعة ، ليتيسر لها حماية نفسها وحماية جميع الأفراد .

الأصول الدينية للفن الإسلامي والفارسي

لحضرة الاستاذ أحمد محمد عيسى

أمين مكتبة جامعة فؤاد الأول

— ٣ —

في المقال السابق من هذا البحث تكلم الكاتب عن تسامح الإسلام وأهله في الحرب والسلم ، وعارض فكرة انتشار الإسلام بحد السيف ، وقارن بينه وبين الديانات الأخرى من حيث سهولة التعاليم بالنسبة للمبتدئين . ثم عرض لنشأة الفن الإسلامي خارج شبه الجزيرة ورعاية أهل الصحراء لذلك الفن ، واستجابتهم الطيبة لفنون البلاد التي تكونت منها الإمبراطورية الإسلامية وذكر كيف أن الفن الإسلامي نبت شرقياً في نشأته واتجاهاته ، وأن دوامه وانتشاره ليسا راجعين إلى تفوق العرب الحربي ، ولكن إلى الأفكار المثالية التي دلت دائماً على أنها أقوى من سلطان الجيوش ، ثم اختتم المقال بالتمهيد للكلام عن الدور الفني الذي لعبه الفرس في فجر الإسلام . [المترجم]

في الوقت الذي خبّ فيه الأوربيون في ظلمة العصور الوسطى وجهالتها ، برع الفرس في مختلف الفنون والصناعات وفروع العلم المتنوعة ، مثل : الطب ، والفلسفة ، والفلك ، والملاحة . بل أخذت شعوب حديثة عهد بالاسلام ـ كشعوب شمال إفريقيا وأسبانيا ـ تسير بخطوات واسعة نحو التقدم والمدنية .

أما أهل الغرب فقد ظلوا على جهل بتغلغل الأثر الفارسي في الفن والثقافة في جزء كبير من أوربا وآسيا ، ومرجع ذلك الجهل ، وسببه الدراسات الكلاسيكية

واتخاذها أساس التعليم عندهم ، فقد آمن أهل أوربا إيمانا راسخاً بالحضارة اليونانية والرومانية ، ثم بالحضارة المصرية ، واعتمدوا أن تلك الحضارات هي وحدها التي تستحق الدرس والبحث .

ظل طلاب العلم من الأوربيين يلقنون في أسلوب بالغ التأكيد ، أن انتصار الإغريق في واقعة ماراتون ، وترموبيلة ، وسلانيس ـ في القرن الخامس قبل الميلاد ـ أنقذ حضاراتهم من تدمير محقق على أيدي الفرس البرابرة العتاة ، كما لقنوا أن قورش ودارا وإجزركسيس من عظماء ملوك الفرس ، ولكنهم لم يلقنوا أن الأسرة التي انحدر منها هؤلاء ، وهي الأسرة الأخمينية (٣٣٠ - ٥٥٠ ق . م) قد حكمت بعناية ورعاية وحسن تدبير أكبر امبراطورية عرفها التاريخ وقت ذاك ، وأن الحضارة الفارسية بلغت من السمو والتقدم مالم تبلغه الحضارة الإغريقية في تلك الأيام .

وإذا كان من المعروف أن الفن هو المرآة التي تنعكس عليها عقلية أصحابه ، فإن تقدير خصائص فن ما لشعب ما يتطلب فهماً صحيحاً سليما ، فعلينا أن نلم إلمام العارف بوجهة نظر ذلك الشعب الفلسفية وعواطفه الدينية ، وهذا لازم جداً بالنسبة للفن الفارسي .

والفن الفارسي على عهد المسلمين ببلاد فارس ، فن إسلامي صرف ، غير أنه يفوق أروع ما جادت به مدارس ذلك الفن من حيث دقة الشكل وانسجام اللون ، وحسن الذوق ، وكمال الأداء ، وهي صفات قل أن توجد على هذه الصورة في فن آخر .

وإذا سألنا عن أسباب ذلك ، كان الجواب أن الفرس عاشوا منذ فجر تاريخهم أمة مثالية ، بل أكبر أمة مثالية عرفها التاريخ . ويمكن تأييد هذه المقولة ـ التي تبدو غريبة ـ بما هو باق من آثارهم ، والناظر المتأمل في تاريخ الفرس وآثارهم القديمة ، لا يستطيع أن ينكر ما نقول .

ومن المحتمل ـ من باب الفرض العريض ـ أن يكون إنسان قبل إبراهيم

أو شعب أقدم من إسرائيل ، عاش عيشة التوحيد واطمأن إليها وآمن بها . ولكن هذا الاحتمال لا يتفق وما جاءت به الأديان ، ولا يتمشى والأفكار السامية . على أن موضوع الأسبقية الدينية فى عقيدة التوحيد ، لم يدرس دراسة موضوعية بعد ، ولم يشغل العلماء أنفسهم بالموضوع لذاته بسبب ما يحيط ذلك الموضوع من ادعاء وغرور جنسي .

ومع ذلك فليس من السهل أن نتجاهل ما عثر عليه الباحثون عن الفرس القدماء من أن عقائدهم الدينية لم تخرج عن الإيمان بإله واحد ، مع وجود قوة أخرى مناهضة لفكرة الخير ، وهى ما يشابه فكرة الشيطان عند اليهود ، ويحيط بالإله الواحد عدة من الآلهة الثانوية لها طبيعة الملائكة ، ولها من القداسة ما للملائكة الأربعة العظام الوارد ذكرهم فى كتاب أخنوخ ، وهم : جبريل ، وعزرائيل ، وميكائيل ، ورفائيل . وهذه الآلهة الثانوية فى الديانة الفارسية تشبه القديسين الذين عرفتهم المسيحية أول عهدها . وحين أخذت جماعات من الإيرانيين تهاجر إلى أواسط آسيا والهند حوالى القرن العاشر قبل الميلاد ، كانت الهند حينذاك تؤمن بالديانة الويدية ، وهى ديانة لا تعترف بالوثنية إطلاقا .

ويتضح مما سبق وجه الشبه بين عقائد الإيرانيين القدماء واليهود فى فكرة التوحيد . وإذا كان « العهد القديم » وعد بجزاءات مادية للثواب والعقاب ، فإن معتقدات الفرس ـ قبل الإسلام ـ عن الحساب فى الآخرة ، تتلخص فى أن عمل الفرد ليس شيئا بجانب النية الطيبة أو الشريرة التى يستوجب صاحبها من أجلها الثواب أو العذاب ، وتلك هى فكرة الجنة والنار المعروفة .

ومن المدهش أن نجد فى بعض آيات العهد القديم ما يدل على انتشار الوثنية بين اليهود ، كما نجد يشوع وهوشع يذيعان على الناس أوائل القرن السابع قبل الميلاد : أن الإيمان بالله يتعارض وعبادة الأصنام ، وأن الصور المنحوتة محرمة بنص ما جاء فى التوراة من سفر الخروج .

وخالف الفرس الآشوريين والمصريين وغيرهم من حيث تحررهم من الفزع

من الآلهة السماوية ، ومما يبثه القساوسة فى قلوب الناس من الخوف من تلك الآلهة ، وجاءت فنونهم وأشعارهم خير شاهد على تحررهم من ذلك الخوف الذى تملك جيرانهم .

وأيد كراهية للفرس للوثنية كثير من كتاب الإغريق ، وفى مقدمة هؤلاء المؤرخ هيرودوت حيث قال : « ولم يألف الفرس أن يقيموا لأنفسهم تماثيل أو معابد أو مذابح ، وهم يتهمون من يفعل ذلك بالهوس والجنون ، لأنهم لا يتصورون أن تكون للآلهة طبيعة مثل طبيعة البشر كما يعتقد الإغريق » .

ولابتعاد الفرس عن عبادة الأصنام وكراهيتهم لها دلالات أخرى ، إذ الحق أن مستنيرى الفرس وعامتهم على السواء ، كانوا - إلى ما قبل المسيحية - على درجة كبيرة من السمو الروحى ، ساعدتهم على إدراك فكرة الإله الواحد الموجود ، الغائب عن الأنظار ، وهى الفكرة التى تناقض فكرة « الحلول » التى تعتبر أساس العقائد عند الشعوب البدائية .

وأكثر العقائد ذيوعا بين الفرس هى المانوية التى انتشرت فى القرنين الثانى والثالث الميلاديين ، بدرجة هددت كلا من الزرادشتية والمسيحية لولا أنها حوربت بشدة منهما .

أما الزرادشتية - وهى أقدم الديانات الفارسية وأهمها - فيمكن تتبع آثارها فى المراحل الأولى من التاريخ الفارسى ، وهى تتركز حول عبادة مثرا (إله النور) واعتباره مصدر أهورا مزدا الإله الواحد الخالق . وهذه العلاقة تشبه إلى حد ما العلاقة بين الآب والإبن (الرب والمسيح) ، ويكون مثرا هو الإله الوحيد الذى يمنح عباده الرحمة والخلاص . وفى العهد الرومانى كان مثرا مرموزا إليه بالشمس والضوء واعتبر الإله المنقذ والإله الخصيم للكذب والخطيئة .

وأصبحت عبادة مثرا أواخر القرن الثانى الميلادى ، ديناً رسمياً للإمبراطورية الرومانية ، وذلك على عهد الإمبراطور أورليوس ، وكادت تصبح ديناً عالميا فى القرن الثالث الميلادى ، واستمرت مدة طويلة مصدر خطر على المسيحية ،

وتعرضت الكنيسة لهجماتها فى نواح كثيرة ، وبذلت المحاولات لايجاد نوع من التوافق بينهما ، كتغيير موعد الاحتفال بعيد ميلاد المسيح من ليلة السابع من يناير إلى ليلة الخامس والعشرين من ديسمبر ، وهى ليلة عيد ميلاد « مترا » ذاته ، الذى كان يتم الاحتفال به بإضاءة الأشجار بالشموع رمزاً لرغبة الانسان الصادقة فى المساهمة بنصيب فى مساعدة مترا ليستطيع أن يمحو بضوئه ظلمة أطول ليلة فى العام ، وليحل محلها النور والخلاص . غير أن عبادة مترا لم تلبث هى الأخرى أن حوربت كما حوربت المانوية من قبل .

ثم تحول الفرس إلى الإسلام عقب الفتح العربى لبلادهم ، واعتنقوا المذهب الشيعى ، ووجد التصوف بين الفرس المسلمين بيئة صالحة للانتشار والأزدهار مدة من الزمان .

وإذن ، فالزخرفة النباتية (وهى ما يسمى الأرابسك) التى تعد صفة مميزة للفن الفارسى قبل أن تصير صفة مميزة للفن الإسلامى ، والتى يصعب تحديد بدايتها فى جدار مبنى أو صحيفة كتاب ، ولا كيف تنتهى فجأة حين تحول نهاية السطح دون استمرارها ، إنما ترمز إلى فكرة الزمن والفضاء اللانهائى وقصور المعرفة الإنسانية عن إدراك حقيقتهما .

على أن الفرس قنعوا بقبول الأشياء قبولا عاطفياً ، ورضوا بذلك ما دام فيه رضا لإحساساتهم ، وصرفوا النظر عن إدراكهم لها إدراكا عقليا كاملا . ومن يدرى لعلهم كانوا على علم ببعض نظريات المدرسة الإيلية الفلسفية ، ففى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد قال برمنيدس وزينون فى كلامهما عن المادة :

إن الحقيقة الوحيدة هى ما أطلقوا عليه « الديمومة » ، وهى العلة المجردة التى جرى هيجل وراء البحث عنها دون جدوى ، والتى تعتبر أصلا لجميع الأشياء . وإذن فإن ما ندركه حسيا ليس له من الحقيقة غير ما نضفيه نحن عليه .

ملك الفرس زمام لغتهم الجميلة ، واستخدموها استخداما صحيحاً طلياً ، ولو أنهم أرادوا أن يجعلوا لها قواعد وقوانين كما فعل الإغريق بلغتهم ، لأمكنهم ذلك

فى يسر ، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث حتى القرن التاسع الميلادى على أقل تقدير ولعل ذلك كان إيمانا منهم بنظرية « اللاحقيقية » ، التى بالغوا فى الوصول بها إلى أبعد حدودها المنطقية . وقالوا فى النهاية : إن النظريات الفلسفية ليس لها حقائق كغيرها من الأشياء ، فلا ضرورة إذن لبذل جهد فى صياغة تلك النظريات .

وظهر أثر تلك الفلسفة وانعكست أضواؤها على التصوير الفارسى ، حيث بدا واضحا أن حقيقة الموضوع ليست شيئا ذا أهمية بل هى ثانوية جداً إذا ما قورنت بالمؤثرات الزخرفية . ويبدو أن الفرس وجدوا أن الأحلام البديعة والخيال الجميل أكثر إيناسا ولذة من الحقائق الجافة الجامدة ، حتى ان إعجابهم المجرد بالمنسوجات الغالية والأزهار الجميلة والحلى البراقة ، لا يختلف عما لو كانت حالَّة فى أشخاص

ولم يخرج تدوين الفرس للتاريخ عن هذا المبدأ ، فلم تكن الحقائق وحدها هى مادة ذلك الموضوع ، بل إنهم أهملوا كثيراً من حوادث التاريخ واستبدلوا به ماجمعوه من أشعار شعرائهم الذين أحالوا التاريخ أقصوصة عذبة ورواية مملوءة بالخيال

وتتمثل هذه الاتجاهات فى الملحمة الفارسية الكبرى « الشاهنامة » التى ألفها الفردوسى (٩٤٠ - ١٠٢٠م) وضمن أشعارها تاريخ ملوك الفرس فى ستين ألف بيت استغرقت صياغتها ثلاثين عاما . وعلى الرغم من أن الحقائق ليست هى أكثر تلك الأشعار ، فإن الفرس يعتبرونها وثيقة تاريخية هامة . ومن أمثلة ما فيها أن أعمال رستم الباهرة استغرقت ثمانية قرون ، مع أنه لم يعمر هذه المدة بالطبع .

وقد تدفع الغرابة والدهشة بعض الناس للسؤال عن ذلك ، فيجيب الفرس بقولهم : « ليس فى الأمر ما يستدعى التفكير ، اننا نحن معشر الفرس لا نعطى المسائل كل تلك الأهمية ، فلماذا بعطيها السائل كل ذلك الاهتمام ؟!

وأخيراً فليس من المهم لدينا أن يُعنى الفرس بإعطاء المظهر أهمية أكبر من الحقيقة ، وإنما يهمنا ويشوقنا اهتمامهم البالغ بالقيم الزخرفية للأشياء ولو على حساب جوهر الموضوع ، وهذا وحده هو ما نقدره ونعجب به فى الفن الفارسى .

[انتهى البحث]

من بحوث مجمع فؤاد الأول للغة العربية (١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٤ —

لجنة صاحبي الفضيلة الأستاذين :
الشيخ محمود شلتوت عضو جماعة كبار العلماء
والشيخ محمد محمد المدني المفتش بالأزهر

ب ل غ

بلغ

بلغ الشيء يبلغه بلوغا ـ من باب قعد ـ : وصل إليه أو قارب الوصول وأينما جاءت هذه المادة في الكتاب الكريم ، فهي بمعنى الوصول والانتهاء إلى الشيء إلا في موضعين :

أحدهما قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » ٢٣١ / البقرة

والآخر قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ٢ / الطلاق .

والمعنى فيهما : قاربن الأجل ، لأن المطلقة التي انقضى أجلها ليس للزوج أن يمسكها .

* * *

(١) بإذن خاص من حضرة صاحب المعالي أحمد لطفي السيد باشا رئيس المجمع .

١ — وقد يكون المنتهَى إليه زمانا كما فى قوله تعالى : « ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا » ١٢٨ / الأنعام .

٢ — وقد يكون مكانا كما فى قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » ٩٠ / الكهف .

أى المكان الذى تطلع منه فى مرأى العين .

٣ — وقد يكون شيئاً غيرهما كما فى قوله تعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا » ٥٩ / النور .

* * *

بالغة ويقال :

١ — « حجة بالغة » أى منتهية إلى غايتها فى الإقناع وقد جاء ذلك فى قوله تعالى : « قل فلله الحجة البالغة » ١٤ / الأنعام .

٢ — و « حكمة بالغة » أى واصلة إلى مداها من التأثير وقد جاء ذلك فى قوله تعالى « حكمة بالغة فما تغنى النذر » ٥ / القمر .

٣ — « يمين بالغة » أى منتهية فى التوكيد إلى أقصاه وقد جاء ذلك فى قوله تعالى : « أم لكم أيمان علينا بالغة » ٣٩ / القلم .

* * *

بلغ و أبلغ ويقال : بلغته الخبر وأبلغته : بمعنى أوصلته اليه ، وكل ما جاء فى الكتاب الكريم معدى بالهمز أو التضعيف ، فهو بهذا المعنى ماضياً كان أو مضارعا أو أمرا ، وذلك مثل قوله تعالى :

١ — « يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » ٦٧ / المائدة .

٢ — « فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربى » ٩٣/الأعراف

***

بليغ لم ترد لفظة « بليغ » فى الكتاب الكريم إلا مرة واحدة وصفاً للقول

وذلك فى قوله تعالى : « فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا » ٦٣ / النساء

أى مؤثراً يصل إلى قلوبهم .

* * *

بلاغ — البلاغ كسحاب ، جاء فى الكتاب الكريم بمعنيين :

أحدهما : الإيصال فيكون اسما ، بمعنى الابلاغ والتبليغ ، وذلك كما فى قوله تعالى : « ما على الرسول إلا البلاغ » ٩٩ / المائدة .

أى تبليغ الناس ما أنزل إليه من ربه .

والثانى : الكفاية ، وقد جاء على هـذا المعنى قوله تعالى : « إن فى هذا لبلاغا لقوم عابدين » ١٠٦ / الأنبياء .

ويصح على كلا المعنيين قوله تعالى :

١ — « هذا بلاغ للناس ولينذروا به » ٥٢ / ابراهيم .

٢ — « بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون » ٣٥ / الأحقاف .

وما عدا ذلك فهو من المعنى الأول .

* * *

مبلغهم — « المبلغ » : الحد والنهاية ، ولم يأت هذا اللفظ فى القرآن الكريم إلا مرة واحدة فى قوله تعالى : « ذلك مبلغهم من العلم » ٣٠ / النجم .

أى حدهم منه ونهايتهم التى وصلوا إليها .

ب ل و

بلا — بلوت فلانا ـ أو بلوت كذا ـ أبلوه من باب نصر ، بلوا وبلاء ، وأبليته أبليه وابتليته أبتليه : كل ذلك بمعنى جربته واختبرته .

ويكون فى الخير والشر ، والنعمة والنقمة ، وفى الحديث الشريف : (اللهم لا تبلنا إلا بالتى هى أحسن) :

وقد جاء التصريح بذلك فى الكتاب الكريم حيث يقول جل شأنه :

١ — « وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون » ١٦٨ / الأعراف .

٢ — « ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون » ٣٥ / الأنبياء .

فمن البلاء بالنعمة ما ورد فى قوله تعالى : « فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر » ٤٠ / النمل .

ومن البلاء بالنقمة ما ورد فى قوله تعالى : « ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات » ١٥٥ / البقرة .

* * *

والمعنى الحقيق الذى هو الاختبار والتعرف إنما يكون فيما أسند إلى غير الله ، أما ما أسند إليه تعالى فالمراد به ـ فى أى موضع ورد ـ ما يلزم المعنى الحقيق من إظهار جودة المختبَر أو رداءته دون التعرف لحاله والوقوف على ما يُجهل من أمره إذ كان الله علامَ الغيوب .

فمما جاء على المعنى الحقيق قوله تعالى : « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » ٣٠ / يونس

فى قراءة من قرأ « تبلو » بالتاء والمعنى تختبر كل نفس وتذوق ما أسلفت من العمل وتعانيه مستتبعاً لآثاره من نفع أو ضر .

ومما أسند إلى الله عز وجل قوله تعالى : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » ١٦٥ / الأنعام .

أى ليعاملكم معاملة من يختبركم حتى يظهر أمركم .

* * *

(١) ورد من هذه المادة فى الكتاب الكريم ، ماضى الثلاثى المجرد ومضارعه ومصدره .

بلونا

فأما الماضي فقد جاء منه « بلونا » في آيتين :

١ — « وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون » ١٦٨/ الأعراف .

أي عاملناهم معاملة من يختبرهم بالنعم والنقم لتظهر حقيقتهم .

٢ — إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة » ١٧ / القلم .

وذلك من البلاء بالنعمة والخير .

* * *

نبلو

وأما المضارع فقد جاء في سبعة عشر موضعا تارة متعديا إلى الأشخاص ، وتارة متعديا إلى غيرهم .

فمن الأول قوله تعالى : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم احسن عملا » ٧ / الكهف .

أي لنعاملهم معاملة المختبر لهم .

ومن الثاني قوله تعالى : « إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر » ٩/ الطارق .

أي يوم تختبر لتظهر .

وقد اجتمعا في قوله تعالى : « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم » ٣١ / محمد .

* * *

بلاء

وأما المصـــدر فقد ورد في مواضع ستة بمعنى الاختبار في النعمة والنقمة كقوله تعالى :

١ — « وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين » ٣٣ / الدخان .

الضمير لبني إسرائيل ، وقد آتاهم الله آيات من الخير والشر .

٢ — « إنّ هذا لهو البلاء المبين » ١٠٦ / الصافات .

الإشارة إلى قصة الذبيح .

يبلى (ب) وورد من هذه المادة أيضاً المضارع من المزيد بالهمزة ، وهو « يُبلى » وذلك فى موضع واحد هو قوله تعالى : « وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا » . ١٧ / الأنفال .

يقال : « أبلاه الله يبليه إبلاء » ، والاسم بلاء ، والمراد بالبلاء الحسن هنا النصر ، أى يختبرهم بالنصر ليظهر كيف تكون حالهم معه .

ويصح أن يكون هذا من قولهم : أبليته كذا أى جعلته بالياً له ، خابراً إياه عارفا بكنهه ، والتعريف به كناية عن الإعطاء والتمليك على حد قولهم : « عرّفك الله بركاته » أى أعطاكها فعرفتها ، وعلى هذا فالمعنى : وليذيقهم النصر ويجعلهم بالين له خابرين إياه .

* * *

(ج) وورد من هذه المادة أيضاً ، الماضى والمضارع والأمر واسم الفاعل من المزيد بالألف والتاء : ابتلى ، نبتلى ، يبتلى ، ابتلوا ، مبتل .

ابتلى ١ — جاء « ابتلى » مبنياً للمعلوم فى موضعين بمعنى الاختبار بالخير والشر .

قال تعالى :

« فأما الإنسان إذا ماابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن » ١٥ / الفجر .

« وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن » ١٦ / الفجر .

٢ — وجاء « ابتلى » أيضا متضمنا معنى التكليف فى موضع واحد ، هو قوله تعالى : « وإذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فأتمهن » ١٢٤ / البقرة .

قالوا معناه : كلفه بخصال معينة فأداهن بتمامهن ، وإنما كان التكليف ابتلاء واختباراً لأنه يظهر به المطيع والعاصى .

ابتلى ٣ — وجاء على طريقة ما لم يسم فاعله فى قوله تعالى : « هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا » ١١ / الأحزاب .

نبتلى وجاء « نبتلى » بمعنى الاختبار فى قوله تعالى : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه » ٢ / الإنسان .

أى خلقناه مريدين ابتلاءه واختباره : أيشكر أم يكفر .

يبتلى

وجاء « يبتلى » فى موضعين :

أحدهما : جاء الفعل فيه متعديا إلى الأشخاص ، وذلك هو قوله تعالى : « ثم صرفكم عنهم ليبتليكم » ١٥٢ / آل عمران .

أى ليظهر حالكم .

والآخر : جاء الفعل فيه متعديا إلى غير الأشخاص ، وذلك هو قوله تعالى : « وليبتلى الله ما فى صدوركم » ١٥٤ / آل عمران .

أى ليظهره ويكشفه .

ابتلوا

وجاء « ابتلوا » بصيغة الأمر على المعنى الحقيق وهو الاختبار والتعرف فى قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » ٦ / النساء .

أى اختبروهم لتعرفوا أيحسنون التصرف فى الأموال أم لا .

مبتل

وجاء « مبتل » على صيغة اسم الفاعل مسنداً إلى الله عز وجل على معنى معاملة الناس معاملة من يختبرهم لتظهر حالتهم ، وذلك فى آيتين .

١ — فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر » ٢٤١ / البقرة .

٢ — « إن فى ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين » ٣٠ / المؤمنون .

أنباء وآراء

بين « جماعة التقريب » والدكتور مصدق :

فى الحادى والعشرين من شهر صفر سنة ١٣٧١ هـ ، استقبل حضرة صاحب الدولة الدكتور محمد مصدق رئيس حكومة إيران الذى كان يزور القاهرة حضرة صاحب السعادة محمد على علوبة باشا رئيس جماعة التقريب ، وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم نائب رئيس الجماعة المذكورة ، ودار بين ثلاثتهم حديث ودى كان يقوم بالترجمة بينهم فى أثنائه حضرة الأستاذ كاظم آزرمى . وقد بدأ سعادة الرئيس فشرح لدولته أغراض جماعة التقريب ، وما ترجوه من سعيها المتواصل لجمع كلمة المسلمين فى سائر شعوبهم وتوجيههم وجهة عملية مثمرة للقضاء على أسباب ضعفهم وتخاذلهم ، وخوض الميدان العالمى فى حاضرهم ومستقبلهم بأسلحة من التضامن والتآلف ، ونسيان الأحقاد التاريخية التى قطعتهم فى الأرض أمما ، وأطمعت فيهم أعداءهم ، ثم تحدث فضيلة الأستاذ الأكبر فذكر أن الاسلام هو دين الوحدة والتآلف كما هو دين التوحيد ، وأنه ليس بين أصوله التى تعد شرطا فى صحة الإيمان به ما هو موضع خلاف بين أهله ، وأن الخلاف إنما هو فى دائرة الفروع ، وهو موجود بين أرباب المذهب الواحد كما هو موجود بين أرباب المذاهب المختلفة ، ولهذا لا يعرف المنصفون من المسلمين أسباباً تصلح للتفريق بين أهل هذا الدين الواحد ، وأن يناصب بعضهم بعضا العداء ، ونحن على ثقة من أنه كلما تعمق النظر فى المسائل الخلافيه تبين أن الخلاف فيها ليس جوهريا ، أو أنه على الأقل لا ينبغى أن يكون مثار ضجة تفضى إلى التقاطع والتنابز .

وقد رحب دولة الدكتور مصدق بفكرة التقريب ، وحياها فى شخصى رئيسها

ووكيلها متمنياً لهـا النجاح والتوفيق ، وذكر لهما أن الشعب الإيرانى خاصته وعامته مهتم بهذه الفكرة ، متتبع لكل ما ينشر فى مجلتها « رسالة الإسـلام » من بحوث إسلامية جيـدة يقوم بتحريرها كبـار العلماء والمفكرين من مختلف المذاهب الاسلامية ، وأثنى على فضيلة سكرتيرها العام الأستاذ الشيخ القمى ـ وكان سماحته يومئذ بإيران ـ وقال إنه يعرفه رجلا مجاهداً مخلصاً لله يمثل الشيعة الإمامية خير تمثيل ، ويقوم بدور الاتصال بين علمائها وعلماء أهل السنة على أحسن وجه .

ثم قال دولته : إن الأمة الاسلامية فى حاجة إلى من يبصرها بدينها وعقائدها على وجه صحيح ، ويبعث فيهـا الشعور بالعزة ، وينتزع منها أوهام المـاضى ، وما ألقى فيها أعداؤها من بذور الفتنة والجهل ، وإذا كان المخلصون قد استبشروا خيراً بالنهضة التى نهضتها الأمة الاسلامية فى تحطيم أغلال الاستعمار ، فإن لهم أن يستبشروا أيضا بهذه النهضة العلمية الدينية التى ينهض بهـا علماؤهم لتحطيم أغلال الجهل وأسباب الفتنة والقطيعة لنعود كما كنا أمة واحدة متفاهمة متعاونة ، فتكون لنـا العزة الصادقة بالعلم والقوة والدين .

اللاجئون من أهل فلسطين :

لم يزل أهل فلسطين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، وألجئوا إلى ماحولهم من البلاد العربية ، يقاسون نكبتهم ، ويذوقون الأمرّين من الحاجة والمرض ، ولم يزل مغتصبو بلادهم يتبجحون بأنهم أصحاب الدولة والصولة ، وأن على العرب والمسلمين أن يتقبلوا واقع الأمر راضين أو كارهين ، وأن يقلعوا عن منازعتهم لشعب « إسرائيل » ويدخلوا معهم فى حديث التسوية والصلح ليدركوا بالعطف ما لم يدركوا بالعنف ، فإن ذلك أجدى عليهم وأقرب لو كانوا يعلمون .

نعم يقول هذا أبناء صهيون وقد غرتهم الأمانىّ وغرهم بالله الغرور ، وزينت لهم « هيئة الأمم » ما كانوا يعملون ، وهذا هو الشتاء الرابع يُقبل ببرده وجليده وقُرّه وصِرّه على الشيوخ والنسـاء والأطفال والعجزة من هؤلاء المهاجرين المساكين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، فيحصدهم الموت بمناجله حصدا ،

ومن أفلت منهم عاش فى أكفان الفقر والمرض ، يتقلب فى جحيم من الفوضى والاضطراب والخوف ، إذا أمسى لم يرج الصباح ، وإذا أصبح لم يرج المساء.

إن عبر الأيام ودروس الأحداث يجب أن تزيدنا إيمانا بأن الحق ما لم يكن له سناد من القوة فهو يتيم لطيم ، وأن اللغة الوحيدة التى يفهمها الغاصبون هى لغة الناب والظفر ، فإن لم نَصِحْ بها عليهم ؛ أرجفوا بها علينا ، وقد قال ربنا فى محكم تنزيله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم » .

وقد حسبنا حيناً أن محاربينا أولئك الشراذم من نُفايات الشعوب والبلاد الأوربية فما بيننا وبين ردهم عن بلادنا إلا جولة أوجولتان ، ولكننا أخطأنا الحساب ، فلم نلبث أن التقينا فى ميدان الجهاد بجيوش الغدر والختل والنذالة يجردها علينا أهل الغرب ، وقوم منا خرجوا فينا فلم يزيدونا إلا خبالا وأوضعوا خلالنا ، فبقيت « إسرائيل » قذى فى العيون ، وشجى فى الحلوق ، وبقينا نحن نتلاوم ونتجادل ويقذف بعضنا بعضا بالظنة وقالة السوء .

ولكن لا ضير إذا انتفعنا بالعبرة ، فهل نعتبر ؟

المملكة الليبية :

قامت فى ليبيا مملكة جديدة متحدة أعلنها حضرة صاحب الجلالة الملك محمد إدريس السنوسى الأول ، نقابلها المسلمون بالترحيب والاغتباط ، ورجوا لها النجاح والتوفيق فى تخليص هذه البلاد الشقيقة من آثار الاستعمار البغيض ، وإذا كان قيام دولة وملك ، مما يقابل بالغبطة والتهنئة ؛ فإن الغبطة العظمى والتهنئة الصادقة ، إنما يكونان بحق حين تبدو هذه الدولة قوية مؤمنة بنفسها ، مدركة تمام الإدراك لما تكون به العزة والمنعة ، مهتدية بالعبر التاريخية البعيدة والقريبة ، يحرص رجالها أشد الحرص على أن يرسوا عُمدها ، ويؤسسوا بنيانها على تقوى من الله ورضوان .

هذا هو ما تغبط عليه الدول ، ويهنأ به الملوك والرجال ، وهذا هو الظن بمليك ليبيا المجاهد ، ورجالها الأقوياء ، فإلى الأمام وعلى بركة الله .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير: محمد محمد المدنى   مدير الإدارة: عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة: ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك. القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة فى البلاد العربية خمسون قرشاً مصرياً

وفى أمريكا أربعة دولارات وفى البلاد الأخرى ليرة إنجليزية

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة الرابعة

العدد الثانى

رجب ١٣٧١ هـ

ابريل ١٩٥٢ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



تناقلت الصحف وشركات الأنباء العالمية فى الأشهر الماضية ، أخباراً عن دعوة جديدة يدعو إليها بعض الغربيين الذين هالتهم أحوال العالم الحاضرة ، ويسمونها « التسلح الخلقى » .

يقول أصحاب هذه الدعوة ما معناه : إن العالم لم يقع فيما هو واقع فيه من الحروب والكروب وألوان الشقاء لفقر به أو ضيق ، فما زالت الأرض تنبت ، والسماء تمطر ، والأنهار تجرى ، وكلما شق الناس عن بطن الأرض فى ناحية من النواحى وجدوا من رزق الله وخيراته الحسان التى ذَخرها لعباده ما فيه كفاية وغنى ، وما يزال فى أرض الله بقاع فساح فى المشارق والمغارب ما أثارها الناس ولا عَمَروها ، ولو هاجر إليها بعضهم لوجدوا فيها مُراغَماً كثيراً وسَعة ، ولما احتربوا أعواما طوالا على شقة بين بلدين ، أو رقعة ذات خطين موهومين .

إن فقر العالم إنما هو فى النفوس التى أقفرت من الأخلاق ، وخلت من الفضائل والمعانى الشريفة التى هى مِلاك الحياة ، وأساس الاجتماع : لقد أصبح الناس حيثما كانوا حِراصاً على كل شئ إلا أن يكونوا أخياراً صالحين ، وأصبحت المادة هى الإله المعبود الذى تعنو له الجباه ، وتسبح بحمده الشفاه ، وصارت قواعد التعامل بين الناس أفراداً كانوا أو أمماً هى الختل والمكر والدهاء واصطناع الحيلة ومحاولة كلٍّ أن يستلب لنفسه من صاحبه أقصى ما يستطيع ، لا يردعه رادع من عقل حاجر ، أو خلق زاجر ، فلما أسفرت المطامع عن وجهها البشع ، حل الخوف فى الناس محل الأمل ، واستبدت الوساوس والشكوك بالنفوس والقلوب ، وصار كلٌّ يتوقع الشر من جانب غيره ، فتسابق الناس إلى التسلح بالمهلكات المدمرات

يرصدون عليها كرائم الأموال ، ويوفرون لها أعظم الجهود ، ويؤثرونها على مناهج الإصلاح ، ومشارع النفع ، حتى أصبح العالم وكأنما استحال إلى مصنع من مصانع البارود يوشك أن يعبث به العابثون ، فإذا الفناء المرتقب : تسلحوا ليأمنوا ، وفاتهم أن هذا هو عين الخوف ، وأن التسلح الحق الذى تهدأ به النفوس وتستقر به القلوب التى فى الصدور ، إنما هو التسلح بالخلق والفضائل ، وأن يعلم الإنسان أن مظهر إنسانيته الأول هو التعاون والتكافل على إسعاد المجتمع ، وتطهيره من عوامل الشر ، ونوازع البغى ، وبواعث الاضطراب والخوف ، وأن الطمع والجشع واستعمال القوة إنما هى أخلاق الحيوان المفترس الذى يعتمد على نابه وظفره ، ويعتز بقوة مخالبه .

فعلى العالم أن يفىء إلى خلق الإنسانية ، وأن يذكر الرحم التى بين أهله بأبوة آدم ، وأمومة حواء ، وأن هذه الرحم تقضى بأن يمد القوى يده للضعيف ليعينه وينهضه ، لاليسلبه أو يحطمه أو يأكله ، وبأن يعيش الإخوة متراحمين متعاطفين لا متزاحمين ولا متقاطعين ، وأن الحياة فى ظلال الخلق الكريم ، والفضائل الإنسانية الرفيعة هى الحياة الهانئة السعيدة التى لا يفسدها خوف ، ولا يكدر صفوها تخاصم أو تنازع .

على أولئك الذين يدعون أممهم إلى التسلح بما تفتقت عنه أذهان الشياطين وأعداء الإنسانية أن يدعوها بدل ذلك إلى التسلح بالعدل والإيمان بالحق ، والصدور فى كل ما يأتون أو يذرون عن روح السماحة والبر ، فإن كثيراً من أسباب العداوات موهوم غير محقق ، وكثير منها لا بقاء له إذا سُلِك به سبيلُ الحكمة والإنصاف وابتغاء وجه الحق .

هكذا يقول أصحاب تلك الدعوة الجديدة ، فليت شعرى ماذا بين هؤلاء وبين دعوة الإسلام ؟ أتراهم عرفوها فوصفوها ؟ صدق الله العظيم : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد ؟ » ؟

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة النساء

— ٤ —

ربط بما سبق — على الولاة أن يتحروا الحق والعدل — تحذيرهم من محاولات التلبيس — تساهل الحاكم لا يعفى المحكوم — لا إثم على حاكم أخطأ معذوراً — إنما الإثم على من أكتسبه — الحاكم العادل فى كنف الله — بعض القضاء ينفذ ظاهراً لا باطنا — رأى أبى حنيفة فى ذلك — الإسلام لا يعرف تفريقاً فى العدل — درس اجتماعى قرآنى — التناجى بالإثم والعدوان — التناجى بالخير والإصلاح — أساس الفضيلة ترسم أوامر الله ابتغاء مرضاته — « إرضاء الضمير » مقياس غير منضبط — مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين — بعض الشعوب النائية من غير المسلمين لا ينالهم الوعيد فى هذه الآية — فصل الخطاب فى مسألة الجبر والاختيار — القضاء والقدر ليس معناهما الإلزام .

ربط بما سبق :

كان آخر عهدنا بالقارىء فى العدد السابق هذه الآيات الكريمة : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ١٠٥ - ١١٣ من سورة النساء » التى نزلت فى حادثة سرقة ارتكبها ضعيف فى العقيدة والإسلام ، وحاول أهله صرف الجريمة عنه والصاقها بيهودى

برىء ، وفى سبيل ذلك أخـذوا يدبرون أساليب الحيل فى إدانة اليهودى البرىء وتبرئة صاحبهم المرتـكب ، وفى إقناع النبى صلى الله عليه وسـلم بحقية ما يزعمون وقـد اتخذنا ممـا ارتـكبوا فى هـذا الشأن مثالا للتمرد على الأحكام الشرعية من جهة التحلل من تطبيقها على الوقائع وتضليل القضاة فى ذلك ، وهو نوع درج عليه كثير من الناس مع كثير من القضاة فى جميع العصور ، وكثيراً ما تأثر بهذا الصنيع قضاة وحكام لا يقترب الريب من نزاهتهم ، وضاعت بأحكامهم حقوق وأريقت دماء ، وما لهم فى ذلك من ذنب سوى سلامة الطوية وسوء أخلاق المتخاصمين .

ونعود إلى هـذه الآيات لنضع بين يدى القارىء ما ترشد إليـه أو تدل عليه من عبر وأحكام . ويتلخص ما يهمنا من ذلك فيما يأتى : —

على الولاة أن يتحروا الحق والعدل :

أولا : تنبه الآيات إلى أن المهمـة التى ألقاها الله على عاتق الرسول صلى الله عليه وسلم بإنزال الـكتاب عليه ، وبالطبع هى المهمة التى ألقيت على خلفائه من بعده ـ خلفاء وقضاه ـ هى تحرى العدالة والحـكم بين الناس بالحق الذى لا يجافى الواقع « إنا أنزلنا إليك الـكتاب بالحق لتحكم بين الناس بمـا أراك الله » .

تحـذيرهم من محاولات التلبيس :

ثانيـاً : تحذر الآيات من التأثر بمحاولات الخصوم فى تلبيس الحق وإخفائه ، وبخاصة بمـا يدلون به إلى الحاكم من وجوه الخصومة المزيفـة دون أن يمحصها الحاكم ويعرف واقعها الذى تتحق به العدالة المطلوبة من الله بين الناس « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيما » .

تساهل الحاكم لا يعفى المحـكوم :

ثالثـاً : تلفت الآيات الأنظار إلى أن التساهل فى تمحيص الأدلة والاندفاع مع تيار الخصوم الخائنين والجدال عنهم وهم يخاصمون بالباطل ، وينسجون لباس التمويه على الحق ، كل ذلك لا يغنى عنهم من الله شيئا ، ولا ينجيهم فى الآخرة من

العذاب الأليم « هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا ؟ » .

لا إثم على حاكم أخطأ معذوراً :

رابعاً : تشير الآيات إلى أن مثل هذه المحاولات التى يقصد بها صرف الحاكم عن الحكم بالحق لا يصيب الحاكم شىء من إثمها متى أخذ نفسه بحدود الشرع والقانون فى تمحيص ما يسمع من وجوه الإثبات والنفى ، ثم حكم بمقتضاها « وما يُضلون إلا أنفسهم وما يضرّونك من شىء » .

إنما الإثم على من اكتسبه :

خامساً : تصرح الآيات بأن عاقبة الذنوب وآثارها السيئة إنما تنزل وتحيق بمن اكتسبها وباشرها دون من ألصقت به وحكم بها عليه ظلماً وزوراً ، وأن إثمها ليتضاعف على صاحبها إذا رمى بها بريئاً ، وانتحل فى خصومته الأكاذيب والزور حتى ضلل بها الحاكم وأوقعه فى الخطأ وهو يريد الصواب ، وفى الباطل وهو يريد الحق « ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ، ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتانا وإثماً مبيناً » .

الحاكم العادل فى كنف الله :

سادساً : تشير الآيات إلى أن الحاكم الذى يجرّد نفسه من الميل إلى أحد الخصوم ويجعل منها قاضيا عادلا ، يكون من الله فى كنف يحفظه ويرعاه ويعصمه من التأثر بخداع المبطلين « ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك » .

بعض القضاء ينفذ ظاهراً لا باطنا :

سابعاً : تعطى الآيات ما قرره الفقهاء من أن حكم الحاكم بشهادة الزور لا يحل حراما ولا يحرم حلالا وهو معنى قولهم « إنه لا ينفذ باطناً وان نفذ ظاهراً » ذلك أن الحاكم إنما كلف الحكم بناء على ما يسمعه ويصل إليه من وجوه الإثبات والدفاع ، ولم يكلف الحكم بالواقع الذى لم يعرفه عن طرق الإثبات الواضحة

المضبوطة ، وأن الحكم متى صدر من الحاكم مبنياً على شرطه المقدور له وجب احترامه حفظا للنظام العام . ومن هنا وجب القول بنفاذه ظاهراً ، ولكنه مع ذلك لا يستتبع تغيير الواقع ولا قلب الحقيقة التى يعلمها الله فى شأن الدعوى ، وهذه الحقيقة هى مناط الحل والحرمة والثواب والعقاب عند الله . والمدعى المحكوم له زوراً هو الذى يعلمها دون غيره ، ومن هنا كانت مؤاخذته الأخروية ، ووجب عليه الكف عما يعلم أنه ليس له بحق ، ولزم القول بعدم نفاذ الحكم باطنا ، وهذا وجه من النظر والتوجيه يدل على أن الحكم بشهادة الزور ينفذ ظاهراً لا باطنا كما قال الفقهاء فى كل ما يُدّعى به من ملك أو عقد أو عمل .

رأى أبى حنيفة فى ذلك :

ولم يخالف فى ذلك أحد منهم غير أبى حنيفة الذى رأى - كما نقل فى كتب الحنفية - أن حكم الحاكم بشهادة الزور فى دعوى ما يمكن للقاضى انشاؤه كالعقود والفسوخ - ينفذ ظاهراً وباطنا ، وترتب على ذلك عنده ، أن كان للمرأة التى ادعت الزواج برجل وأقامت عليه بينة الزور حق المطالبة بالقسم والوطء والنفقة ، وحل لها فيما بينها وبين الله أن تمكن ذلك الرجل من نفسها ، كما حل له أن يتمكن منها ، والمسألة مشهورة عند الفقهاء ، وقد بسطت بوجوهها وفروعها وأدلتها فى كتب الفقه فليرجع إليها من شاء .

الإسلام لا يعرف تفريقاً فى العدل :

ثامنـا : تدل الآيات دلالة واضحة قوية على أن الإسلام يقرر فى أول مهمته وجوب العدالة بين الناس جميعا ، وأنه لا يحابى فيها مسلما لإسلامه ولا شريفا لشرفه ، فالشريف والوضيع ، والغنى والفقير ، والمسلم وغير المسلم ، كل هؤلاء فى نظر الإسلام سواء أمام الحكم والقضاء . وقد حث الله على العدل مع أشد الناس عداوة للمسلمين ، وفى أشد أوقات الخصومة والحرب « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا » ، وحذّر المحاباة كيفما كانت ولمن تكون « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين

والأقربين إن يكن غنيـا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بمـا تعملون خبيراً » .

ولعل عيون هؤلاء الذين يرمون الإسـلام بالتعصب وهم فى الوقت نفسه يتخذون الاعتداء على الأبرياء ديناً به يحاربون ، لعل عيونهم تتفتح على أمثال هذه الآيات من القرآن الكريم ، التى تقضى بالمساواة والعدل بين الناس جميعا . وأن الإسلام لم تكن مهمته إلا اقرار العدل والأمن والسلام بين الناس فى هذه الحياة « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط »

ولعل آذان هؤلاء الآخرين الذين ينتمون إلى الإسلام وهم فى الوقت نفسه يتخذون أساليب الحيـل والخداع طريقا لصرف القضاة العادلين عن جهة الحق وموطن العدل ، لعل آذانهم تصغى إلى هـذه التحذيرات الشـديدة التى تضعهم فى صفوف الخائنين الآثمين « ولا تكن للخائنين خصيما » « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما » .

* * *

درس اجتماعى قرآنى :

هذا ومن سنة القرآن الكريم أنه إذا ذكر حادثة أو قصـة انتهزها فرصة وقـفّى عليها بمـا يرشد النـاس إلى المبادىء التى يجب أن يتنبهوا إليهـا وينتفعوا بمغزاها كى يحفظوا أنفسهم من الشرور النفسية والاجتماعية التى تضمنتها القصة أو أشارت إليها ، وعلى هذه السنة جاء بعد قصـة السرقة المتقدمة قوله تعالى : « لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصـدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما ، ومن يشاقق الرسول من بعـد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولـّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

تضمنت حادثة السرقة التى أشارت إليها الآيات المتقدمة : أن أهل « طعمة أخذوا يبيتون طرق الكيد للحق صرفا للنبى عن الحكم بالسرقة على صاحبهم

« يستخفون من النـاس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول » كما تضمنت محاولة الخروج عن العدل الذى قرره الله بين النـاس ، وهم يعلمون طريق الهدى والحق .

ثم جاءت هاتان الآيتان فى هـذا السياق تبينان حكم التناجى خـيره وشره ، وحكم من يُعرض عن الهدى بعد أن تبين له . وتناولت الآية الأولى منهـا شأن التناجى بين الناس فيما يتصل بغيرهم ، وقد اشتملت الآية على أجزاء يجدر بنا أن نفرد كل جزء منها بالقول والبيان .

التناجى بالإثم والعدوان :

الجزء الأول : قوله تعالى : « لا خير فى كثير من نجواهم » وهذا الجزء يقرر أن أكثر ما يتناجى به الناس فيما يتصل بغيرهم شر لا خير فيه ، ذلك بأن النفوس مجبولة على محبـة إظهار الخير والتحدث به فى الملأ والعلانية ، ومجبولة على محبـة إخفاء الشر وكتمانه ، وقلما يكتم الناس حديثاً يتعلق بغيرهم ويكون خيراً كله ، وقلما يذيعون حـديثاً يتعلق بغيرهم ويكون شراً كله . شأن جُبل عليـه الناس ، ولننظر فيه ما نعرفه من شئون المجتمع وطوائفه ، فهذه الأحزاب السياسية تتناجى فى تدبير المكائد والتهم الباطلة ، والتشهير ووضع العقبات ، وألوان الأراجيف .

وهؤلاء الرؤساء يدبرون الكيد والإيذاء لمن يعتقدون أنهم ينافسونهم أو يقفون أمام أهوائهم ورغباتهم الجامحة ، أو يظنون أنهم ليسوا معهم فى الرغبات والشهوات ، ولو كان هؤلاء المرءوسون غاية فى الاستقامة والحرص على الواجب ومحبة وصول الحق إلى أهله ، ومحبة وصول الرؤساء إلى الأهداف الحقة لأعمالهم التى لها يديرون وعليها يشرفون ، وهؤلاء الماجنون من الفتيان والفتيات والمترفين يتناجون فى تهيئة السبل لاشباع نهمهم فى الليالى الساهرة الخليعة التى تذهب فيهـا العقول وتضيع فيها الأموال ، وتخـدش فيها الاعراض ، وتتناثر على أرضها السوداء حبَّات الشرف البيضاء بالدعارة والاختلاط الفاضح .

هذه وأمثالها هي الشأن الكثير فيما يتناجى به الناس مما يتصل بشئون بعضهم وبعض تلبية للرغبات الفاسدة والشهوات الجامحة ، والله سبحانه يقرر هذه الحقيقة « لا خير فى كثير من نجواهم » ويلفت الناس إليها بنفى الخير عنها ليعرفوا ما لها من آثار سيئة ، ويحذروا عواقبها الوخيمة ، وهو كما قلنا ينتهز فى تقرير تلك الحقيقة على هذا النحو قصة المتآمرين على إخفاء الحق فى حادثة السرقة التى دار فيها الاتهام بين مسلم ويهودى ، وأراد عصبة المسلم أن يعملوا على إلصاقه باليهودى وتناجوا بينهم فى ذلك ، اتخذت هـذه الحادثة وهـذا التدبير أساساً لتقرير تلك الحقيقة حتى تعرف آثارها آخذا من حادث مادى معاين .

التناجى بالخير والإصلاح :

الجزء الثانى من الآية : هو الاستثناء من عموم الجز الأول وهو قوله تعالى : « إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » يستثنى الله من هـذا الحكم العام فى التناجى أموراً ثلاثة مما يجرى فيه التناجى ويكون متعلقاً بغير المتناجين ، ويقرر أن التناجى فيها خير لا شر فيه ، وهذه الأمور الثلاثة هى جماع الخير المتعلق بشئون الناس لا يكاد يشذ عنها شىء منه :

أولها : التناجى فى شأن الصدقات ، والصدقة وإن كانت ترد فى لسان الشرع عامة شاملة للتصدق بالمال ، ولأنواع أخرى من البر والخير كإماطة الأذى ، وإغاثة الملهوف ، والسعى على المعاش ، ونحو ذلك ، إلا أنها هنا أريد بها خصوص الصدقة المالية التى يدبرها أهل الخير فيما بينهم ويتناجون فى اكتتابها ، ثم يدفعونها لذوى الحاجات سداً لعوزهم وقضاء لحاجهم ، فالآية تقرر أن التناجى فيها خير ، وذلك لأن الجهر بها قد يكون فيه إيذاء للمتصدق عليه وكشف لحالة كان الأولى أن تظل خفية مستورة .

وثانيها : التناجى فى الأمر بالمعروف فإنه خير لا شر فيه ، وقد يكون فى إظهاره شر وأى شر : يكون فيه إيذاء لمن يؤمر به ، وإحراج قد يدفعه إلى

العناد فيستمر على ترك المعروف ، وإنا لنعلم من طبائع النفوس النُّفرة من سماع النصيحة العلنية ، لما فيها من التشهير بالمنصوح والظهور بمظهر الاستعلاء عليه ، والنقد له .

وثالثها : الإصلاح بين الناس ، فالتناجى به خير وأى خير ، فيه ضمان الوصول إلى الوفاق وقطع الشقاق ، وقد يكون فى إظهاره واظهار ما يتخذ له من وسائل شر يحول دون تمام المقصود .

و « المعروف » كلمة عامة تشمل كل ماتتقبله العقول ويرضاه الشرع والدين ، فهو يشمل ما ذكر قبله من الأمر بالصدقة ، وما ذكر بعده من الأمر بالاصلاح بين الناس ، ولكن الله سبحانه أبرز هذين النوعين : « الأمر بالصدقة والأمر بالإصلاح » بعبارة خاصة ، لما لهما من الآثار العظيمة فى حياة الأمة ؛ فسد حاجة الفقراء من أكبر ما يبعد الأمة عن شرور الفقر وآثامه ، ومن أكبر ما يطهر الأمة من النزعات الضارة والأفكار الهدامة . والاصلاح بين الناس من أكبر دعائم السلم والأمن ، ومن أبرز أسس التعاون على البر والتقوى ، وعلى الجملة فالصدقة تمثل النفع المادى ، والأمر بالمعروف يمثل النفع الروحى ، والإصلاح بين الناس يمثل دفع الشر عن الأفراد والجماعات ، وبذلك كانت الثلاثة كما قلنا جماع الخير كله ، ولا يفوتنا أن نلفت الأنظار إلى ذكر الإصلاح بين (الناس) عاما هكذا بعنوان الإنسانية ، وأن الإسلام بذلك لم يفرّق فيه بين كافر ومؤمن ، كما لم ينظر فيه إلى دين أو جنس أو وطن ، لأن الجميع عند الله فى معنى الإنسانية وحقوقها سواء ، فالدول المتحاربة ، والقبائل المتعادية ، والأحزاب المختلفة ، والفرق المتنافسة ، والأفراد المتشاكسة ، كل هؤلاء يطلب الله الإصلاح بينهم ويراه خيراً عظيما ، فالله هو السلام ويحب السلام ويدعو إلى السلام ، ويأمر أن يكون الناس جميعا متآلفين ، تربط بينهم صلات التعاون والمعرفة والمحبة ، ويكره أن يفرقهم التناكر والتخاذل والبغى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

وكما أمر به هكذا عاما ، عُنى به خاصا فى الأسرة بين الرجل وزوجه ووضع فى ذلك هذا المبدأ القيِّم الذى يستل كل سبب من أسباب النزاع « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما » وكذلك عُنى به خاصا بين جماعات المؤمنين ، وأشار باتخاذ التحكيم أساسا بين الطائفتين المختلفتين « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

فهذا هو موقف الإسلام من الصلح بين المتخاصمين أفراداً وأسرا أم جماعات وأمما ، ولو أن الناس صدقوا فى إصلاحهم بين الناس ونزلوا على العدل فى ذلك لما سخر الوجود من هذه المنشآت الدولية التى أقامها أرباب البغى والعدوان باسم الإصلاح بين النـــاس والسلام ، ثم لا تراها إلا مثيرة لعوامل الحروب والتدمير والتخريب .

هذا هو حكم التناجى خيره وشره فى نظر القرآن ، وقد جاء النهى صريحاً فى غير هذه الآية عن التناجى بالآثام والشرور وأرشد القرآن إلى أنه من وسوسة الشيطان ، وأباح التناجى بما فيه خير ونفع للأفراد والجماعات على نحو ما ذكرت الآية التى نحن بصدد تفسيرها « يأيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوْا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذى إليه تحشرون إنما النجوى من الشيطان ليحزُن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ويشير بقوله « إنما النجوى من الشيطان » إلى ما كان يقوم به المنافقون ، وذكره قبل ذلك بقوله « ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم . ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول » وهذا نوع من التناجى

الذى جاءت لأجله آيتنا الكريمة ، والكل يرمى إلى النهى عن هذا الخلق الذى يصطنعه بعض الناس سبيلا للإفساد فى الجماعات والأسر والأفراد ، ويضع الحد الفاصل بين النجوى الآثمة التى يمقتها الله ولا يرضاها ، والنجوى الصالحة التى يحبها ويدعو إليها .

ويذكرنا هذا الموضوع بذلكم الأدب الكريم الذى يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتصل بالنجوى الصالحة حتى تكون خيراً كلها . يقول عليه الصلاة والسلام : إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث » ، أو « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى يختلطوا بالناس ، أجل أن ذلك يحزنه » . وكثيراً ما يظن أنهما ينهشان عرضه أو يتحدثان فى شأنه بما يكره ، فإبقاء على المودة والألفة حرَّم الرسول صلى الله عليه وسلم التناجى ولو بخير فى حضرة ثالث معزول عن الحديث ، وفى حكم التناجى مع حضرة الثالث . التحدث بلغة أجنبية لا يعرفها ، فالحكم الحكم ، والإثم هو الإثم .

أساس الفضيلة ترسم أوامر الله ابتغاء مرضاته :

أما الجزء الثالث من الآية : فهو قوله تعالى « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما » .

والإشارة فيه إلى الأمر بهذه الثلاثة المذكورة فى الاستثناء السابق ، وهى الصدقة والمعروف والإصلاح بين الناس ، وإذا كان هذا جزاء الآمر بها ، المرشد إليها ، فكيف بمن يفعلها خالصة بها نيته ، مبتغياً بها مرضاة ربه ؟ ويصح أن تكون الإشارة لنفس هذه الأمور الثلاثة ، ويكون قد مهد ببيان فضل الأمر بها لبيان فضلها فى ذاتها ، وقد رتبت الآية هذا الأجر العظيم على فعل ذلك بشرط أن يكون قد فُعل ابتغاء مرضاة الله ، ومن البين أن التماس مرضاة الله بفعل احداها ، يستدعى أن يكون الفاعل معتقداً أن الله أمر بها ، وأن فعلها يرضيه ، وأنه لم يقصد بفعلها شيئا سوى مرضاة الله ، فيكون الفاعل لها باعتبارها أمراً من أوامر الله مظهراً لرحمة الله بعباده وحكمته فى تشريعه وأوامره ، وبذلك تتجرد نفسه فى فعل الخير

عن الحظوظ النفسية ، وتتجه إلى الحظ الأسمى الذى يتعلق بالدائم الباقى ، الذى لا ينقطع مدده ، ولا يخبو نوره ، فيتركز حب الخير فى النفس على وجه الثبات والاستقرار ، وافقته شهوته أم خالفته ، اقترن به مدح الناس أم لم يقترن ، عندئذ يستحق ذلك الجزاء الذى وصفه العظيم بأنه عظيم ، أما من يفعل هذه الأمور على غير هذا الوجه ، بأن التمس بها سمعة يكتسبها ، أو جاهاً يناله ، فإنه لا ثباتَ للخير فى نفسه إلا بقدر ماينال من سمعة أو جاه ، وهو مع ذلك قد حوّل وجهته فى فعل الخير عن مصدر الخير ، والآمر بالخير ، ولم يربطه به رباط الرحمة والحكمة والإيمان ، ومن قطع صلته بالله فى أفعاله ، قطع الله صلته به فى رحمته وثوابه ، ووكله إلى ما وصل به نفسه ، وتعلق بأذياله ، ومن هنا يتضح جلياً سر نفى الإيمان عن المرائين بأفعال الخير ، الذين يبتغون السمعة عند الناس جزاء لما يظهرون به من فعل الخير ، كما يتضح السر فى أن الرياء يحبط ثواب الأعمال عند الله ، وفى أنه لا يدل على تأصل الخلق الكريم فى نفس الفاعل ، وفى أن الرياء قد جعله القرآن من علامات التكذيب بيوم الدين « أرأيت الذى يكذب بالدين ، فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » . « يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شىء مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين » .

هذا هو الأساس فى فهم الفضيلة : ترسم أوامر الله ، وتنفيذها ابتغاء مرضاة الله ، ومن هنا جاد المؤمنون بالله فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وأهليهم وعشيرتهم وكان ذلك فى نظرهم الحياة الخالدة والغنى الدائم والسعادة الأبدية .

« إرضاء الضمير » مقياس غير منضبط :

وهناك فريق من الناس يرون أن أساس الفضيلة هو تلبية الضمير فيما يعتقدونه خيرا للمجتمع ، ويرون أن هذا كاف فى سعادة الإنسان ، وأن الضمير

كفيل بتقدير الخير ومعرفته دون رجوع إلى الله وما يرسم لعباده من شرع وخلق وأنهم بهذا ليسوا فى حاجة إلى الوحى ، وأن الوحى إذا كان فإنما يحتاج إليه لإرشاد من ليسوا من أرباب الضمائر الحية المتيقظة ، وقد فات هؤلاء أن فهم ماينفع الهيئة الاجتماعية ومالا ينفعها كثيراً ما تختلف فيه الأنظار والآراء ، وقلما نجد فى تاريخ هذه النظرية قديمه وحديثه اتفاقا على نفع جزئية معينة ، أو ضرر جزئية معينة ، وفاتهم أيضاً أن النظر الواحد ، أو الضمير الواحد كما يعبرون ، كثيراً ما يتغير فى معرفة الخير والفضيلة ، ولقد عدل كثيراً من الفلاسفة عن آرائهم الأولى ، واستحدثوا آراء أخرى جديدة ، ولهذا تعترك فى عصرنا الحاضر المذاهب الاجتماعية من ديمقراطية وفاشية ونازية وشيوعية واشتراكية ، بل يتنازع أرباب المذهب الواحد ، بل يتناقض الفرد الواحد مع نفسه ورأيه فى وقتين مختلفين ، وكل هؤلاء يتحاكمون إلى الضمير ، أو يتحاكمون إلى الإدراك البشرى فى معرفة الفضيلة . وهو تحاكم كما نرى إلى أساس غير ثابت ولا منضبط ولا مأمون العاقبة ، وهو فى الوقت ذاته سير بالنفس وبالعالم فى طريق محفوفة بالمخاطر تهدد العالم فى أمنه واستقراره ، وتشعل فيما بين جوانبه نار الحروب والتدمير ، ولا سبيل إلى الاستقرار فى هذا العالم وسلامته من أثر الآراء المشتجرة إلا بالرجوع إلى أساس ثابت منضبط صادر عن عليم بطيات النفوس ، ونزعات البشرية ، يبصرهم ذلك الأساس بالخير والفضيلة التى ارتسمت فى لوح الوجود الحق الذى لا يكتنهه إلا خالق الوجود ومدبر الكون على ما يعلم فيه من سنن وشئون ، وليس ذلك المبصر إلا وحى العليم الحكيم « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيرا .

مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين :

جاءت بعد ذلك الآية الثانية ، وقد وضح مما قبلها أن الحكم بالحق هو الثمرة التى أرادها الله للناس من إنزال الكتاب ، وأن الذين يحاولون طمس الحق ، خائنون لأنفسهم ولإيمانهم ، وأن التناجى بهذه المحاولة شر لا خير فيه ، وأن

التناجى إنما يكون خيرا إذا كان فيما ينفع الناس ويصلح شئونهم ، وأن ما ينفع الناس ويصلح الشئون لا يستحق صاحبه الأجر والمثوبة إلا إذا فعله على وجه يركز الفضيلة فى نفسه ويربطه بالمبدأ الدائم الذى لايفنى ولا يتغير ، فيستمر خيره ولا ينقطع مدده ، ولا يكون ذلك إلا إذا ُقصد به ابتغاء مرضاة الله ، وكان من الطبيعى بعد هذا البيان : أن يُبيَّن حكم من يشاقق الرسول فى شىء من هذا ، فلا يفعل الخير ، أو يفعله على غير هذا الوجه ، ويتبع فى عمله وسلوكه غير سبيل المؤمنين ، ذلك هو ماتكفل به قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ُنوَلّه ما توّلى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

والمشاقة : المعاداة ، وهى كالمحادة ، ومنه قوله تعالى فى وصف الكافرين : ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » . وقوله : « إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الأذلين » وأصله : أن يكون المرء فى شقّ غير ِشق صاحبه ، والمعنى يرجع إلى الخروج عما رسم الله لرسوله والمؤمنين ، واتخاذ طريق آخر لا يلاقى ، أو لا يحقق الخير الذى يريده الله لعباده عن طريق ما رسم .

وتبيَّن الهدى : ظهوره واتضاحه بالبرهان والدليل ، وسبيل المؤمنين هو ما بينه الله فى تلك الآيات السابقة وفى سائر القرآن من معرفة الحق والعمل على مقتضاه ، ونفع الناس به ، وهو الصراط المستقيم الذى يجمع بين علم الحق والعمل بالحق . والذى لفت الله أنظار المؤمنين إلى الدعاء به والتماسه منه سبحانه « اهدنا الصراط المستقيم » وهو سبيل الله الذى أمر الرسول بالدعوة إليه وأمره أن يضيفه إلى نفسه « قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله » . وسبيل الله الذى هو سبيل المؤمنين هو ما توعد الله بالعذاب الشديد من صدّ عنه « ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله » وصرح كثيراً بأن الصد عنه شأن المشركين وشأن كثير من الأحبار والرهبان وشأن المنافقين « إن الذين

كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله » « يأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله » « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا » وهكذا تجد آيات القرآن تحدد سبيل الله الذى هو سبيل المؤمنين .
ومن حمْل الآيات على غير وجهها ، ومن تفسير القرآن بغير ما يدل عليه القرآن أن يُفسر سبيل المؤمنين فى هذه الآية بالإجماع الذى يعدُّه الأصوليون أحد أدلة الأحكام الشرعية العملية ويُعَرِّفونه بأنه اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاة نبيها على حكم شرعى فى أى عصر ؛ فسبيل المؤمنين أمر مقرر من مبدأ الوحى والرسالة وهو كتاب الله وسنة رسوله ، ومن هنا يتبين أن الاشتغال ببيان وجوه دلالة هذه الآية على حجيه هذا الاجماع صرف للآية عن موضوعها والغرض منها ، واشتغال بما لا يجدى شيئاً فيما سيقت له أو تدل عليه ، على أنه مع كثرة ما انتحلوا من وجوه دلالتها على هذا الاجماع قد عادوا فنقضوا ما انتحلوا ، ثم عادوا فأجابوا عما به نقضوا ، وانساقوا فى سبيل الجدل الذى لا يقف عند حد ، ولا ينتهى عند رأى ، وكان الأولى بهم أن يلتمسوا ما يريدون من غير هذا الوادى ، وأن يتركوا هذه الآية تعمل عملها فيما رسم الله لها من دائرة .

بعض الشعوب النائية من غير المسلمين لا ينالهم الوعيد فى هذه الآية :

والآية بعد ذلك كله صريحة فى أن الوعيد المذكور فيها هو لمن يشاقق الرسول ويبارزه بالمناوأة والمعاداة بعد أن يتضح له الحق ويظهر بدلائله البينة فيعرض عنه عناداً واستكبارا ، أو اتباعاً لشهوة أو جاه زائل ، أو خوفا من لوم الناس وتعنيفهم .
وهذا يقتضى أن تكون دعوة الحق قد بلغته على وجهها الصحيح دون تحريف ولا تشويه ، ووصل بنظره فيها وفيما أقيم عليها من أدلة إلى إدراك حقيقتها ، ثم انسلخ منها وأعرض ؛ فمن لم تبلغه الدعوة أصلا ، أو بلغته مشوهة ولم يتهيأ له سبيل النظر فيها عن طريق مظهر جميل يغريه بها وبالنظر فيها ، أو بلغته على وجهها الصحيح ونظر ، وظل ينظر طول حياته ابتغاء الوصول إلى الحق ، ولكنه مات

ولم يتبين له الحق - كل أولئك لا ينالهم فى حكم الله - هذا الوعيد المذكور فى قوله « نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

هذا هو ما يفهم من الآية ، وهو واضح فى أن الشعوب النائية التى لم تصل إليها دعوة الإسلام أو لم يصور لهم الإسلام إلا تصويراً سيئاً منفراً ، أو لم يفقهوا حجته مع اجتهادهم فى بحثها وتجرد أنفسهم لمعرفة حقيتها ، هم جميعاً بمنجاة من هذا العقاب وليسوا عند الله كفارا يخلّدون فى النار . نعم هم فى أحكام هـذه الدنيا ليسوا بمسلمين لأن اجراء الأحكام الإسلامية فى الدنيا مشروط بالنطق بالشهادتين وتصديق الرسول فيما جاء به عن ربه ، فلنا أن نقف بهم عند هذا الظاهر ونحكم بأنهم غير مسلمين ، فلا تجرى عليهم أحكام المسلمين ، ولا نحكم بأنهم كفار عند الله ، فلا يلزمنا أن نعتقد خلودهم فى النار . يقول بعض الناس أن هـذا استدلال بدلالة المفهوم ولا يعتدّ بهـا عند كثير من العلماء ، وإن من يعتد بهـا يراها ظنية لاتفيد القطع فيما يحتاج إلى القطع ، ولكننا نرى أن هذا تحكيم لقواعد اصطلاحية فى فهم كلام الله الغنى بذاته عن هذه القواعد ، الواضح فى دلالته على اعتبار مايذكر من شروط وقيود ، ولو صح هذا لأهملنا فى الآية الأولى بحكم هذه القواعد قيد « ابتغاء مرضاة الله » وجوّزنا أن من يفعل شيئا ممـا ذكر وليس مبتغيا مرضاة الله بفعله ؛ ينال الأجر العظيم الذى ذكره الله .

نعم يرى بعض العلماء أن الكفر بالله وحده لاعذر لأحد فيه ، وذلك لوضوح الأدلة الشاهدة بوجوده ووحدانيته ، ولأنه مركوز فى الطباع ، وربمـا استدل هذا البعض بإطلاق مثل قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . والذى نفهمه من هذه الآية ونحوها أنه من الجائز أن تكون مطلقة غير مقيدة لأن الهدى فى الاعتراف بالإله بيّن ظاهر لكل من عنده عقل وادراك بلغته دعوة أم لم تبلغه ، أعمل فكره فى الأدلة أم لم يعمله ، وبذلك يكون منكر الألوهية ممن يُصدق عليه أنه شاق الرسول بعد تبيُّن الهدى ، وقد تكون مقيدة بالشرك الذى هو عن عناد واستكبار لا عن خفاء فى الأدلة ان صحّ أن

تخفى أدلة الربوبية ، ولعلك تجد فى كثير من الايات دلالة على هذا التقييد « وقال الملأ الذين استكبروا » ، « سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق » ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » .

وعلى كل فالمناط هو الإعراض عن الهدى بعد تبينه ووضوحه ؛ فمتى وجد استتبع الجزاء المذكور ، وإذا لم يوجد كنت فى حل من الحكم بنفيه .

فصل الخطاب فى مسألة الجبر والاختيار :

أما قوله تعالى « نولّه ماتولى » فقد رأى بعض الناس أنه يقرر دفع الله للعبد فى طريق الشر ، أو أنه جزاء لمن يدفع نفسه فى طريق الشر ، ينزله الله به فى الدنيا كإصلائه جهنم فى الاخرة ، والمعنى على هذا الأخير أن الله يعاقب على المشاقه بعقوبتين :

إحداهما : دنيوية ، وهى زجّه فى مهاوى الشر والضلال ، ودفعه فيها دفعاً جزاء ما فتح على نفسه من أبواب الضلال ، وبهذا يفسرون نحو قوله تعالى « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » ، « وما يُضل بها إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله » ، من الايات التى تدل بظاهرها على أن الله يضل من ضل جزاء ضلاله .

والثانية : عقوبة أخروية وهى إصلاؤه جهنم .

ولست على أحد هذين الرأيين ، فالله لا يضل عبده ابتداء ولا يزجّه فى الضلال جزاء ضلاله ، والرأى أن الله خلق الناس وخلق فيهم القدرة الصالحة لفعل الخير وفعل الشر « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيرا . إنا هديناه السبيلَ ، إما شاكراً وإما كفوراً » . « ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين » ثم بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، ثم ترك كل امرىء وما يختار لنفسه لا يحمل أحداً بقوة خارجة عنه على خير ، ولا يدفعه إلى شر ، ولو شاء لهدى الناس جميعا ، وجعل الخير وحده من طبيعتهم ، ولكنه شاء أن يخلقهم كذلك لينظر أيشكرون أم يكفرون ؟ وهو ييسر اليسرى لصاحب اليسرى ، يتركه فيها ولا يحول بينه وبينها ، وييسر العسرى لصاحب العسرى يتركه فيها ولا يحول بينه وبينها ، وهـــذا هو السبيل الذى تحمل

عليه كل الآيات التى وردت فى هذا الموضوع ، وعليه فليست تولية الله - لمن يشاقق الرسول - ماتولى الواردة فى الآية تعبيراً عن الاضلال ابتداء ولا جزاء ، وإنما هى تعبير عن تخلية الله بينه وبين مايريد لنفسه من ضلال وذلك بحكم خلقه إياه قادراً على الخير والشر ، مختاراً فى فعلهما « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه » والمعنى فى هذا وأمثاله وهو كثير فى القرآن : تركناه وشأنه ولم نحل بينه وبين ما أراد لنفسه . هذا هو ما يجب أن يفهمه الناس ويتخذوه أساساً لهم فى هذه الحياة العاملة ، ويبعدوا به عما بلبل أفكارهم وفرقهم من الآراء والفرق التى اتخذت هذا الموضوع ميدانا للنقاش والجدل فيما لا يتصل بحياة الإنسان الجادة العاملة ، وفيما لم يكلفهم الله به ولم يطلبه عقيدة من عقائده .

وقد تناولى علماء الكلام فى القديم والحديث هذه المسألة ، وعُرفت عندهم بمسألة الهدى والضلال ، أو بمسألة الجبر والاختيار ، أو بمسألة خلق الأفعال ، وكان لهم فيها آراء فرقوا بها كلمة المسلمين ، وزلزلوا بها عقائد الموحدين العاملين ، وصرفوا الناس بنقاشهم فى المذاهب والآراء عن العمل الذى طلبه الله من عباده ، وأخذوا يتقاذفون فيما بينهم بالإلحاد والزندقة ، والتكفير والتفسيق ، وما كان الله وآياته بينات واضحات ليقيم ، لهم وزنا فيما وقفوا عنده ، وداروا حوله ، ودفعوا الناس إليه .

وهذا فريق منهم يرى : أن العبد لا اختيار له فى فعل ما ، وهو مجبور ظاهراً وباطناً ، فالهداية تلحقه بخلق الله ، والضلال يلحقه بخلق الله دون أن يكون له دخل ما فى هدايته أو ضلاله لا ابتداءا ولا جزاءا ، وهذا رأى يناقض صريح ما جاء فى القرآن من نسبة الأعمال إلى العباد ، ومن التصريح بأن الجزاء ثواباً أو عقاباً إنما يكون بالأعمال الصادرة من العباد ، وهى أكثر من أن تحصى ، وهو بعد ذلك يصادم الشعور والوجدان الذى يجده كل إنسان من نفسه حينما يفكر وحينما يتجه ويعزم ، وحينما يفعل ، وهو مع كل هذا ينقض قاعدة التكليف ، وهى اختبار المكلف ، وقاعدة العدالة ، وهى السيئة بالسيئة والحسنة بالحسنة .

وهـذا فريق آخر يرى : أن الله يخلق الضـلال فى العبد ابتداء واستمراراً ، وليس للعبد قدرة على فعل ما ، أو ليس لقدرته تأثير فى فعل ما ، وحينما رأوا نتائج الرأى السابق تلزمهم انتحلوا للتخلص منها شيئا سموه : كسبا ، وصححوا به فى نظرهم قاعدة التكليف ، وقاعدة العدالة ، ونسبة الأفعال ، وحاصل معنى هـذا الـكسب هو الاقتران العادى بين الفعل والقدرة الحادثة ، أى أن الله يخلق الفعل عند قدرة العبد لا بها كما يقولون ، وبهذه المقارنة نسب الفعل إلى العبد ، وكلف بالفعل ، وسئل عنه ، وجوزى عليه ، ولا ريب أن تفسير الـكسب بهذا لا يتفق واللغة ، ولا يتفق واستعمال القرآن لـكلمة « كسب » على أنه بهذا المعنى الذى يريدون لا يصحح قاعـدة التـكليف ، ولا قاعـدة العدالة والمسئولية ، لأن هـذه المقـارنة الحاصلة بخلق الله للفعل عند قدرة العبد ليست من مقدور العبد ولا من فعله حتى ينسب الفعل بها إليه ويجازى عليه ، والفعل كما يقارن القدرة يقارن السمع والبصر والعلم ، فأى مزية للقدرة بهذه المقارنة فى نسبة الأفعال إلى العبد ؟ وبذلك يكون العبد فى واقع أمره مجبوراً لا اختيار له ، وقد قال بعض العلماء : إن كسب الأشعرى وطفرة النظام وأحوال أبى هاشم ثلاثتها من محاولات الـكلام .

وهذا فريق ثالث يرى : أن العبد يفعل بإرادته وقدرته اللتين منحهما الله إياه ابتداء واستمرارا فى دائرة ابتلائه وتـكليفه . ويفصل آخرون بين الضلال ابتداء فينسبه إلى العبد ، والضلال استمرارا فينسبه إلى الله إضلالا منه للعبد جزاء على ضلاله ، فهناك لا يهم زيغ من العبد باختياره ، ثم إزاغة من الله عقوبة له على ذلك الزيغ ، هناك انصراف من العبد عن الحق ، ثم صرف من الله للعبد جزاء هذا الانصراف .

والذى نراه كما قلنا أن للعبد قدرة وإرادة ولم يخلقهما الله فيه عبثاً ، بل خلقهما ليكونا مناط التكليف ومناط الجزاء وأساس نسبة الأفعال إلى العبد نسبة حقيقية والله يترك عبده وما يختار لنفسه ، فان اختار الخير تركه فيـه يدعوه سابقه إلى لاحقه ، ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه ، وإن اختار الشر تركه فيه

يدعوه سابقه إلى لاحقه ولا يمنعه بقـدرته الإلهية عن استمراره فيه . والعبـد وقدرته واختياره ، كل ذلك بمشيئة الله وقدرته وتحت قهره ولو شاء لسلب قوة الخير فكان العبد شراً بطبعه لا خير ، ولو شاء لسلبه قوة الشر فـكان خيراً بطبعه لا شر فيه ، ولـكن حكمته الإلهية فى التكليف والابتلاء قضت بمـا رسم وكان فضل الله على الناس عظيما .

ومن هنا يتبين أن العبد ليس مجبوراً ، لاظاهراً ولا باطنا ، ولا مجزيا على ضلاله بإضلال الله إياه ، فان هذا أمر تأباه حكمة الحـكيم وعدل العادل ، وتمنع تصوره .

القضاء والقدر ليس معناهما الإلزام :

وبهذا يكون المؤمنون عمليين ، لا يعتذر الواحد منهم عن تقصير فى واجب بالقضاء والقدر ، فليس فى القضاء والقدر إلا القول المطلق ، والحـكمة الشاملة العامة ، ليس فيها إلا الحـكم والترتيب وربط الأسباب بالمسببات على سنة دائمة مطردة ، هى أصل الخلق كله وهى أساس الشرائع كلها ، وهى أساس الحساب والجزاء عند الله ، وليس فيها شىء من معانى الإكراه والإلزام ، وإنمـا معناهما الحـكم والترتيب ، فقضى : حكم وأمر ، وقدَّر : رتَّب ونظم ، وعلمُ الله بمـا سيكون من العبد باختياره وطوعه شأن المحيط علمه بكل شىء ، ليس فيه معنى إلزام العبد بمـا علم الله أنه سيكون منه ، وانمـا هو العلم الـكامل الذى لا يقصر عن شىء فى الأرض ولا فى السماء ، ولا فيما كان وما يكون .

ونرجو أن يتسع الوقت لتتبع كل الآيات التى استخدمتها الفرق على اختلافها وتباين آرائهـا فى تأييد مذاهبها وآرائها فى هذه المسألة ، ثم نوجه دلالتها على هذا الرأى الذى اخترناه .

« قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ » .

وإلى العدد المقبل إن شاء الله تعالى ؟

الدين والسياسة

في يوم السبت الموافق ٢٦ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧١ هـ . (٢٢ مارس سنة ١٩٥٢ م) استقبل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر في مكتبه بالادارة العامة حضرة الأستاذ الفاضل معظم على مدير وكالة أسوشيتدپرس بالباكستان ، ودار الحديث بينهما في شئون هامة تتصل بأحوال العالم الإسلامي الحاضرة ، وكان فضيلة رئيس تحرير هذه المجلة حاضراً ذلك الحديث ، فسجل هذه الخلاصة عن أهم ما دار فيه :

قال حضرة الزائر :

إنني سعيد جداً بهذه الفرصة الطيبة التي مكنتني من الالتقاء بفضيلة الأستاذ الأكبر والإمام المصلح الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر ، الذي له في نفوس المسلمين وأولي العلم منزلة كبرى هي هالة من الحب والإجلال والثقة والأمل ، ولا شك أن فضيلة الأستاذ الأكبر جدير بهذه المنزلة لما هو معروف به من العلم والتقوى وصدق النية وحسن البلاء في خدمة الإسلام والمسلمين .

وأرجو أن يكون وقت فضيلتكم يسمح بالإجابة عن بعض الأسئلة في موضوعات يهم المسلمين أن يعرفوا رأيكم فيها .

قال فضيلة الأستاذ الأكبر :

إنني أيضاً مسرور باستقبالكم ، وأشعر أنكم تصدرون عن روح طيب لدينكم وأمتكم ، وأصارحكم بأنني كلما لقيت مسلماً مخلصاً لأمته ، عاملا على إصلاح شأنها مجدًا في تعرف الوسائل التي تنهضها وتعيد إليها سابق عزها ومجدها ، فرحت كثيراً ،

وقوى أملى فى المستقبل ، لأنى أعرف أن الأمم إنما تنهض ويعلو شأنها بأبنائها العاملين المخلصين الذين وهبوا أنفسهم للخير والفضيلة والمعانى الشريفة ، وإن ما أشرتم إليه من محبة إخوانى وأبنائى المسلمين وثقتهم فىّ ؛ لجدير بأن يحفزنى إلى مضاعفة الجهد فى خدمة الأمة والعمل على ما يسعدها ويقويها حتى أكون عند حسن ظنهم ، وأسأل الله تعالى أن يعيننى على أداء واجبى لدينى وأمتى ابتغاء وجهه الكريم .

أما الأسئلة التى تريدون توجيهها إلىّ فأرجو أن تودعوها مكتبى كى أدرسها وأدلى برأيى فيها ، ولعلها أسئلة بعيدة عن السياسة .

قال حضرة الزائر :

وهل يفرق الإسلام بين الدين والسياسة ؟ .

فأجاب فضيلته :

لا ، إن الإسلام لا يفرق بين الدين والسياسة ، ولكنه لا يمنع من أن يكون للسياسة رجال يختصون بها ، وفى الأمة والحمد لله رجال مرنوا على السياسة ، وعرفوا حقائقها ودخائلها ، واكتسبوا فيها ملكة صاروا بها قادرين على مواجهة تياراتها ، والموازنة بين وجوهها المختلفة :

قال حضرته : إنهم فى الباكسبان يتجادلون فى هذه المسألة ، ويرى بعضهم أنه لا ينبغى أن ندخل الدين فى السياسة ، وينقدون من يفعل ذلك ، فهل مشيخة الأزهر الجليلة على هذا الرأى ؟ .

فأجاب فضيلته قائلا : إن دخول شىء فى الدين أو عدم دخوله فيه ليس إلى أحد من الناس ، فان الدين هو تشريع الله ، ولكنْ هناك أمران يجب التمييز بينهما ، أحدهما : هل السياسة مما جاء به الدين فله فيها تشريع ذو أحكام وآداب ؟ والثانى : إذا كان الجواب « نعم » فهل يمنع الدين أن يكون لها رجال مختصون بها كما أن للعلم رجاله ، وللطب رجاله ، وللصناعات رجالها ؟ .

والواقع أن الإسلام قد تناول بتشريعه وأحكامه كل ما يصلح الأمة ويكفل

لها الحياة الطيبة السعيدة ، كما تناول شئون العلاقات بين الأمة الإسلامية وغيرها .

وقد أوجب الله علينا أن نتعلم العلوم التى تقوينا مادياً وأدبياً وسياسياً واجتماعياً ، فكل ما تفوقت فيه أوربا ونبغ فيه أبناؤها من العلوم والمعارف المؤدية إلى النهوض والقوة والعزة ، يجب على المسلمين أن يعلموه ويتعلموه ، كما يجب عليهم أن يتعلموا العلوم الاقتصادية التى تمكنهم من أن يثمروا أموالهم ، وينتفعوا بثرواتهم الطبيعية ، ويجلبوا الخير والرخاء لأقوامهم .

ويجب على العلماء أن يربوا أبناء الأمة تربية دينية صحيحة ويعودوهم الأخلاق الفاضلة من الصدق والوفاء والإيثار والتضحية والبذل والأمانة ، والبر بالفقير ، والرحمة للضعيف ، وأمثال ذلك من الأخلاق الكريمة التى لا تحيا الأمم إلا بها ، ولا تستقيم إلا عليها .

بذلك تسير الأمة فى الطريق السوى من ناحيتها المادية والمعنوية ، فتقوى وتعز ، وتعلو كلمتها ، ويكون لها شأنها فى الحياة ، وتتمكن من القيام بما أوجب الله عليها من الدعوة لدينه ، وهداية البشر إلى ما فيه من مزايا تكفل لهم الحياة الطيبة ، حتى يدخلوا فيه أفواجا .

ومن هذا يتبين أن الدين الإسلامى هو المنهاج الكامل الذى رسمه الله للناس فى مختلف نواحى الحياة ، وأن مايزعمه الزاعمون من أنه قاصرعلى الأمورالشخصية والتهذيبية ، وما يتصل بالأخلاق والفضائل فحسب : ليس صحيحاً ، وهذه هى كتب الفقه الإسلامى الزاخرة بالأحكام ، المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ، تشهد بأنه ما من تصرف بشرى عام أو خاص إلا وله فى الشريعة حكم ، وما من أمر يصلح به الناس ويدرأ عنهم الفساد والشر ، إلا وقد أمر الله به ، ولكن ذلك لا يمنع من توزيع الأعمال ، واختصاص كل فريق من الأمة بناحية مما يصلح شأنها ، فعلماء يَعرفون الشريعة ويُعرِّفونها للناس ، وحكام يصرفون الشئون ويقيمون العدل ويمنعون الظلم ، ويأخذون على أيدى المفسدين ، وأطباء وصناع وعمال ومخترعون وباحثون وجند وقادة . . الخ .

فإذا كنت لا أحب أن أخوض فى السياسة فليس ذلك لأن الإسلام لا يعرف السياسة ، أو ينهى عن السياسة ، ولكن لأنى أرى أن للسياسة رجالها وأقطابها ، وهم أدرى بتياراتها ودخائلها ، وأنا جد حريص على التفرغ للإصلاح الدينى والعلمى ، لأنى أعتقد أن ذلك هو أساس صلاح الأمة فى كل ناحية : أريد أن يعرف الناس دينهم معرفة صحيحة ، وأن يفرقوا بين ما شرعه الله من الأحكام وأوجب الإيمان به من العقائد ، وما على أدخل ذلك زوراً وبهتانا من الخرافات والأباطيل ، فإن الناس إذا وصلوا إلى هذا العلم تجلت لهم محاسن الدين وأدركوا مزاياه فأحبوه حباً صادقاً ، يبعثهم على العمل به والجهاد الحق فى سبيله ، ولقد كان أساس انتصار الإسلام فى أول أمره ، أنه كان واضحا فى نفوس معتنقيه ، لم تشبه الشوائب ، ولم يلحقه غبار المعارك الجدلية ، فكان محبوبا لديهم ، يفدونه بأنفسهم وأموالهم وأهليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة من هذا الفداء ، وهكذا انتصروا على أنفسهم وأهوائهم ، فنصرهم الله على أعدائهم ، ومكن لهم فى الأرض ، وبوأهم فى الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر ، فإذا جاهدنا فى هذه الناحية ، وأعددنا لها عدتها ، ومضينا فيها بقوة وعزيمة ، فإنا نكون قد هيأنا أمتنا لمنزلة كريمة تستعيد بها مجدها وسالف عزها .

قال حضرة الزائر :

وما رأى فضيلتكم فى المؤتمر الإسلامى الذى سيعقد فى كراتشى فى الشهر المقبل إن شاء الله والذى قبلت مصر الاشتراك فيه ؟

فأجاب فضيلة الأستاذ الأكبر قائلا :

إن وحدة المسلمين وائتلاف قلوبهم أحب شىء إلى نفسى ، وإنى أرحب بكل ما يؤدى إلى هذه الوحدة ، كما أرحب بكل اجتماع أو تشاور بين المسلمين فى هذا البلد أو ذاك يؤدى إلى تعارفهم ودرس مشاكلهم وبحث أحوالهم بروح الإخاء والتعاون الذى أمرنا الله به ، وإنى دائب العمل لذلك ، وأنا وكيل جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية التى تعمل منذ سنوات ، لغاية من أشرف الغايات ، هى :

جمع كلمة المسلمين ، ونزع أسباب العداوة والبغضاء المترتبة على الخلاف فى الفروع ما دمنا جميعاً مؤمنين بأصول واحدة فى العقائد والتشريع .

وأعتقد أن اتحاد المسلمين أو وحدتهم تتوطد بمثل ذلك ، فإنهما حينئذ تكون تجديداً لصرح الأمة الإسلامية على أساس سليم لا شائبة فيه من آثار الضعف والتخاذل والقطيعة ، وتخوف بعض الأمة من بعض ، تلك الشوائب التى منينا بها على الرغم منا ، فكانت وبالا علينا ، وزلازل دائمة تهز من كياننا ، ومنافذ لأعدائنا والطامعين فينا ، نفذوا منها إلى صميمنا ، واستعانوا بها على تقطيع أديمنا فى خبث ودهاء ونحن عنهم غافلون .

وهنا شكر الزائر لفضيلة الشيخ الأكبر هذا البيان الوافى ، واستأذن فى الانصراف على أن يعيد النظر فيما كان قد أعده من أسئلة قبل أن يودعها مكتب المشيخة ، فأذن له .

من المفتى الأكبر

فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ حسنين محمد مخلوف

فى الشهر الماضى أسند منصب الإفتاء الجليل فى الديار المصرية للدرة الثانية إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ العلامة الكبير الشيخ حسنين محمد مخلوف وقد اغتبط بذلك أهل العلم والرأى كافة ، لما يعهدونه فى فضيلته من العلم الغزير والرأى الناضج ، والحرص الشديد على القيام بما ينفع الناس ويصلح شأن الأمة .

وفضيلته من كبار أصدقاء التقريب العاملين على جمع كلمة المسلمين ، وتخليصهم من براثن التعصب والتفرق ، وقد زاره مندوب هذه المجلة وهنأه باسمها واسم الجماعة ، وأبدى استعداد «رسالة الإسلام» لنشر ما يرى فضيلته توجيهه إلى المسلمين فى مختلف شعوبهم وبلادهم على صفحاتها ، فقال فضيلته حفظه الله :

* * *

إننى من المؤمنين بفكرة التقريب ، العاملين على أن يدرك المسلمون جميعاً مزاياها وما تؤدى إليه من جمع كلمتهم ، وتوحيد أهدافهم ، وظهورهم فى العالم الحاضر بالمظهر الكريم اللائق بعظمتهم ، وسمو شريعتهم ، ونبل غايتهم ، كما كانوا فى الماضى قبل أن تعدو عليهم عوادى الفتن ، وتجرفهم أمواج الضغائن والإحن .

إن الإسلام هو دين الوحدة كما هو دين التوحيد ، وقد حرصت شريعته الخالدة على أن تقر فى الناس أسس التضامن والتكافل الاجتماعى ، والتعاون على البر والتقوى ، وعلى أن تنزع من بينهم أسباب العداوات والضغائن ، وما ينزغ به الشيطان بينهم ليفشلوا وتذهب ريحهم .

وهذه هى القواعد الخمس التى بنى عليها هذا الدين المتين ، ترمى كلها إلى توطيد أمر المسلمين على الوحدة والألفة واتفاق الغاية .

فالمؤمنون جميعاً يشهدون شهادة واحدة : أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، لا يختلف فيها مؤمن عن مؤمن ، وليس لها عند فريق منهم معنى يخالف ما عند الآخرين ، وهم ملتزمون بمقتضى ذلك أن يجعلوا الأمر كله لله ، فلا حكم إلا حكمه ، ولا تشريع إلا تشريعه ، ولا عبادة إلا له ، ولا قربى ولا زلفى إلا إليه ، وكل ما جاء عنه فى كتابه ، أو صح عن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مقبول ، لا يسع مؤمنا أن يخرج منه ، أو يحيد عنه ، وإنما تختلف الأفهام فى شىء ، وتتفق فى شىء ، ويصح بعض المروى عند فريق ، ولا يصح عند فريق ، وقد قال الشافعى رضى الله عنه : « أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس »(١) .

وقد كان من فضل الله ورحمته وحكمته فى تشريعه أنه لم يَدَعْ أصلا يريد أن يتعبد الناس به اعتقاداً أو عملا إلا وهو محكم مبيَّن بياناً واضحاً فى معناه ومبناه وطريق ثبوته ، حتى لا يبقى محلا لجدل ، ولا موضعاً لاجتهاد أو نظر ، ذلك شأن الأصول كلها ، لا تختلف فيها الأفهام ، ولا تدور مع الزمان والمكان ، ولا يقال فيها : هذا رأى فلان ، وتلك حجة فلان ، أما الفروع فى العلميات أو العمليات ، وثبوت مروى فيها أو عدم ثبوته ، فتلك هى مواطن البحث والنظر ومجال التحقيق والآراء ، ومن ثم كانت مواطن خلاف ، لكلٍّ فى شأنها وجهة هو موليها ، والأمر فيها خاضع لما يراه أهل التقدير والعلم بالأدلة والأحكام

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧

فى كل زمان ومكان ، ولا ضير فى ذلك على المسلمين ، بل هو أمر طبيعى فيه رحمة وسعة تتحق بهما المصالح ، وتستقيم أمور الحياة .

ونعود إلى ما كنا فيه من استعراض قواعد الإسلام الخمس ، وبيان ما ترمى إليه من توطيد أمر المسلمين على الوحدة والألفة فنقول : إن المسلمين جميعاً يقيمون الصلاة فى أوقات خمسة مكتوبة ، ليست ستة عند فريق ، ولا أربعة عند فريق وهم متفقون عليها بأعيانهـا ، ومتفقون على أعداد ركعاتها ، وعلى قبلة المصلى فيها ، وقد شرعت فيها الجماعات والجمعات والصلوات العامة فى المناسبات المشروعة ، كصلوات العيدوالاستسقاء والكسوف ونحو ذلك من كل ما يراد به إشعارالمسلمين بالوحدةوالألفة واتفاق المصالح والاستواء أمام ربوبية الله جل وعلا ، دون تفرقة بين صغير وكبير ، ولا بين غنى وفقير ، ولا بين صعلوك وأمير .

وكل مؤمن مكلف بأن يؤدى زكاة ماله ليكون المؤمنون متكافلين متحابين يشعر فقراؤهم وأغنياؤهم بعاطفة المحبة والتعاون ، وتستل من بين مجتمعهم نوازع الحسد والبغضاء والقسوة والجفاء .

وهم جميعاً مكلفون بأن يصوموا شهراً معينا فى العـام ، يجتمع على صومه قاصيهم ودانيهم ، وبأن يحج مستطيعهم بيت الله الحرام ، فيجتمع حوله فى كل عام أصنافهم وألوانهم كلهم يدعو الله بلسانه ، ويسأله من فضله وإحسانه .

أليست هذه قواعد الإسـلام التى بنى عليها ؟ أو ليست كلهـا ترمى إلى التوحيد والوحدة ؟

ثم إننا نرى الإسلام كما يشرع أسباب التآلف والتجمع : ينهى عن أسباب التقاطع والتفرق .

فهو لا يعتبر رابطة تربط المسلمين إلا رابطة الدين ، فلا جنسية ولا شعوبية ، ولا تفريق بالألوان أو اللغات أو القبائل « إنمـا المؤمنون إخوة » « ليس منـا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية » « لا فضـل لعربى على عجمى إلا بالتقوى »

« إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وهو ينهى المؤمنين عن التعالى والتكبر، وأن يسخر بعضهم من بعض ، أو يلمز بعضهم بعضا « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء ، عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ، ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

وفى هذه الآية إرشاد إلى أسمى التعاليم ، وأشرف الآداب العامة بين أفراد الأمة وطوائفها ، وهى تشير إلى معنى فى البشر لا يكاد يخلو منه إنسان ، ذلك هو اعتداد المرء بنفسه ، وغفلته عن عيوبه ، وميله إلى تحقير غيره والسخرية منه ، فهى تنهى عن هذه السخرية ، وتعالج مبعثها فى نفس فاعلها بإثارة الشك فى مقاييسه وأحكامه ، وبيان أنه قد يكون مخطئاً فيحسب أنه خير من فلان بينما الواقع أن فلانا خير منه ، وهذا من شأنه أن يهذب النفوس ، ويكفكف من غلوائها ، ويقطع كثيراً من أسباب الحقد والضغائن ، ولو طبّقه أهل العلم والرأى وأصحاب المذاهب فيما بينهم ، لما استطاع التعصب أن يطل برأسه ، ولما تراشق المختلفون بسهام التجهيل والتكفير والتضليل وأمثال ذلك مما هو منبعث عن الاعتداد بالنفس والسخرية من الآخرين .

كما أن هذه الآية تنهى عن اللمز والتنابز بالألقاب ، وتعتبر من يلمز أخاه لامزاً لنفسه ، وهذا معنى يجب أن نتنبه إلى ما يوحى به ، فإن المسلمين حين لمزت كل طائفة منهم أختها أصبحوا كلهم جرحى أمام خصومهم وأعداء ملتهم ، فهم يحكمون على طوائفهم بما يحكم به بعضهم على بعض ، فيحتقرونهم جميعا ، وبهذا كان الذى يلمز أخاه إنما يلمز نفسه .

ثم هى تجعل ذلك كله خروجا على الإيمان ، وتسميه فسوقا ، وتطلب التوبة منه والإقلاع عنه وتحصر الظلم الكامل فيمن لم يتب منه « بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

والقرآن ينهى عن الجدال والمراء، ولا يحب الاشتغال بما لا يجدى من القول ولا يفيد فى إصلاح حال، وأول ذلك ما يؤدى إلى التفرق فى الدين، والتشكك فى قضاياه «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات» «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء» «وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب، فلذلك فادع، واستقم كما أمرت . ولا تتبع أهواءهم، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم، الله ربنا وربكم، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا حجة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا وإليه المصير، والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد».

هكذا ينهى الإسلام عن كل سبب يفضى بالمؤمنين إلى التنازع والتقاطع، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينكر على من يراه من المسلمين مشغولا بشىء من ذلك، وكان أصحابه من بعده على سنته: آمنوا بما أنزل الله إيمانا ثابتا، ولم يلبسوا إيمانهم بجدل ولا سؤال عن كيف أو أين، ولم يكلفوا أنفسهم البحث فى أن الصفات عين أو غير، ولا فى معنى اليد أو الوجه، وبذلك عاشوا متصافين متعاونين، فلما دخلت على الناس مسائل الاستواء والصفات والأعراض والذوات والصلاح والأصلح والكسب والخلق وأمثالها من القضايا النظرية الفلسفية التى لا يضر جهلها، ولا الاختلاف فى علمها؛ افترقوا واحتربوا ونسوا العلم النافع والعمل الصالح، وعرفوا الطائفية والعصبية، وصاروا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وبذلك وهنت قواهم، وانحلت عراهم، وتمكن منهم أعداؤهم، وجعلوا ينحدرون من سىء إلى أسوأ، حتى صاروا أضعف الأمم علماً وجنداً ومالا ومنزلة فى العالمين.

فإذا بدا لنا أن شيئاً من هذه البحوث النظرية، والرياضات العقلية سيخرجنا عن أخوة الإسلام، ويقطع ما بيننا من أواصر الأرحام، ويحيلنا إلى أمة متقاطعة متنافرة، وينسينا أهدافنا فى الدعوة إلى الله وتبليغ دينه، والقيام بحقه، فعلينا أن

نعرض عنه غير آسفين ، وأن نلق به فى زوايا الإهمال والنسيان غير مترددين ، وأن نعلم أن الله لن يسألنا يوم نقف بين يديه عن تلك المسائل التى لم يأمر بها رسوله ، ولم يشتغل بها أصحابه ، وإنما هو سائلنا عن ديننا وميراثنا الذى ورثناه عن نبيه : هل بلغنا رسالته ، وأدينا أمانته ، وبسطناه للعالم فى صورته الصحيحة ، وجليناه فى ثوبه الأبيض الناصع ؟ أو نحن تركناه وتخلينا عنه ، وأعنا بمظهرنا وأعمالنا عليه ، حتى لعبت به الأهواء ، وعبثت به الأعداء ؟ .

* * *

هذه بعض الخواطر التى تجول فى نفسى كلما قرأت عن جهود جماعة التقريب ومجلتها القوية ﴿ رسالة الإسلام ﴾ وكم أنا مستبشر خيراً بهذه الجهود للإسلام والمسلمين ، فإن إصلاح الأفكار ، وتنقية الصدور من الأحقاد والأضغان ، والدعوة إلى الألفة والاتفاق ، والرجوع إلى الينابيع الأولى الصافية للدين ؛ هى أساس نجاح الأمة ، وإفاقتها من غفوتها ، ونهوضها من كبوتها .

أسأل الله تعالى أن يعينكم ويصلح بالكم ، كما أسأله أن يهب أمتنا العزيزة فى مشارق الأرض ومغاربها من لدنه رحمة ، ويهيء لها من أمرها رشدا « إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم » ؟

الأقلام في الميزان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير

الشيخ محمد تقي القمي

السكرتير العام لجماعة التقريب

ليس الأمر أمر كتاب يؤلفه مؤلف فيحالفه التوفيق فيه أو يخالفه ، ولا أمر جدال يُدفع فيه قولٌ بقول ، ورأيٌ برأى ، ولا أمر طائفة من طوائف المسلمين ترى فى هذا المُؤلَّف غمزاً لها ، وتعريضاً بها ، ونكرانا لمفاخرها وما احتفظ به التاريخ الإسلامى من آثارها .

كلا ، ولكن الأمر أجل من ذلك شأنا ، وأكبر خطرا ، وأدعى إلى التأمل والاهتمام .

إنه أمر هذه الأمة المسكينة التى لا تزال تصاب فى صميمها بأيدى بعض أبنائها ، وكلما التأم جرح منها نغر جرح فسالت دماء زكية ما كان لها أن تسيل .

إنه أمر أربعمائة مليون من النفوس البشرية يعيشون فى ضعف وذلة ، لا لأنهم أقل من غيرهم ذكاء أو قدرة على الأخذ بأسباب السيادة والعزة ، من العلوم والصناعات وإعداد القوة ، ولكن لأنهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وصاروا شعوبا متخاذلة يخاف كلٌّ منها صاحبه أكثر مما يخاف عدوه ، فألهاهم ذلك عن أنفسهم ، وعوّقهم عن السير فى طريقهم ، وحمّلهم أثقالا تنوء بها القوى ، ولا يزال ينبت فيهم الفينة بعد الفينة من يمد النار بالحطب ، بدل أن يطفئها بالماء .

إنهـا معركة الحياة أو الموت ، فإما أن تتغلب هذه الأمة على عناصر التخذيل والتثبيط ، وإثارة الفتن ، وإيغار الصدور ، فتحيا حياة طيبة عزيزة كريمة ، ويكون لها فى العالم شأن ومنزلة ، وإما أن تسقط صريعة مخذولة بأيدى هذه العناصر ، فتموت موتاً ولا يبقى لهـا إلا ما تعودت أن تردده من ذكريات العز المنقضى ، والمجد القديم .

لقـد تألفت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية منـذ أكثر من خمس سنوات ، وكان تأليفها جداً لا هزلا ولا عبثاً ، لأنه كان أثر إحساس عميق بالخطر الداهم الذى يتهدد هـذه الأمة ، أو بالمرض المتأصل الذى ظل يسرى فى جسدها قروناً متواليـة حتى أنهك قوتها ، وأضعف عزيمتها ، وكأنمـا كان هناك صوت فى الأمة يناشد ضمائر أبنائها المخلصين أن ائتلفوا أمام الخطر ، وانسوا ما بينـكم لتفرغوا لعدوكم ، وكونوا أمة واحدة كما تركـكم نبيكم ، فلم يزل هذا الصوت هتافا فى الضمائر والقلوب حتى أصبح حقيقة واقعة ، فإذا جماعة التقريب قائمـة تحمل فى العالم الإسـلامى لواء دعوة كريمـة نبيلة أساسها الأخوة فى الدين ، والوحدة فى المصالح والأهـداف ، وشعارها التسامح وإسدال ستار غليظ من النسيان أو الإهمال على أسباب الخصومات والعـداوات ، وترك كل فريق من الأمـة وما اختار لنفسـه ممـا لا يضر الاختلاف فيه ، بعـد الاتفاق على الأصول وأركان الإيمـان .

وسرت هذه الدعوة فى الأمة كما يسرى البرء فى جسم العليل ، وتلاقى عليهـا الناس فى مصر والعراق والشام واليمن وإيران وسائر بلاد الإسلام فى المشرق والمغرب ، وصارت « دار التقريب » مركزاً هاماً للتوجيه العلمى الإصلاحى فى العالم الإسلامى ، تصدر عنهـا وترد إليها بحوث أهل العلم والرأى من مختلف البلاد والطوائف ، لا فرق بين بلد وبلد ، ولا بين مذهب ومذهب ، وكثيراً ما يجتمع فى قاعاتها أو مكتبتها جهابذة وقادة ومفكرون يدرسون أحوال الأمة ، وينعمون النظر فيها ، ويعملون صامتين على تأليف قلوب أبنائها ، وتوحيد كلمتهم ،

لايريدون من الناس جزاء ولا شكورا ، ولكن يخافون من ربهم ، إذا هم قصروا أو تهاونوا ، يوماً عبوساً قمطريرا .

* * *

فى هـذا الوقت ، وبينما الركب سائر ، والريح تجرى رخاء ، والشعوب والحكومات ترحب بفكرة هذه الجماعة وتؤيدها ، والأقلام تتطوع فى كل مكان لنشر فكرتها ، وتلتزم بمبادئها ، والمتوقع أن تتنكب بتاتاً كل ما يجرح العواطف أو يبعث الفرقة من جديد ، وأن نتجه جميعا إلى نشر الحقائق الإسلامية - وما أكثرها - ونعالج المسائل التى تهمنا اليوم ، فى هذا الوقت تنبعث فى فترات متقطعة أصوات إن لم تتمكن من إثارة العواطف والتأثير فى العقول بفضل ازدياد الوعى والميل إلى التآلف ، إلا أنها تعد مما يخالف خطة التقريب ، وأمامى كتيب ألفه كاتب معروف بعنوان : « المهدى والمهدوية » جرى فيه على سنة بعض المستشرقين الذين يتناولون المسائل الإسلامية بأسلوب لايعرفه المسلمون ، ويربطون بين موضوعاتها وأغراض السياسة والحكم ، ويبنون فيما يأتون به على ظنون يفرضونها ، ومناسبات يتخذون منها قرائن موهومة ، ويلبسونها ثياب الأدلة المعلومة .

كثر القيل والقال حول هذا الكتيب ، وتجرد العلماء لنقده ، وبيان ما فيه ، واستعاد الناس ما كان من صنيع مؤلفه قبل ذلك حين تعرض لبعض الطوائف الإسلامية بما اضطر هو نفسه إلى الاعتـــذار منه حين قرر أمام أحد العلماء الأجلاء أنه لم تكن لديه المراجع الكافية لتحقيق بحثه ، وأنه اعتمد على كتب ومراجع لا يتبرىء أصحابها من العصبية الطائفية ، وقرنوا ذلك بما قال فى آخر بحثه الجديد من أنه يشعر بما قد يكون عليه من لوم فى اعتماده أكثر ما اعتمد على كتب طائفة فى وصف ما تعتقده طائفة أخرى ، واعتذاره عن ذلك أيضا بقلة المصادر الأصليه لديه .

قالوا : ما الذى يحمل باحثاً يريد الوصول إلى الحق على أن يخوض فى أمر

لم يستكمل أسباب معرفته ، ولم تتوافر لديه المراجع فيه ؟ وهل كان يضره أو ينقصه أن يسكت عما لا يعلم ؟.

وقالوا : إن مسائل العقائد والغيبيات التى جاءت على لسان الشرع ليس السبيل إلى إثباتها أو نفيها أن تعرض على العقول ، وأن تحكّم فيها العادة التى يستبعد معها كذا ، أو أن يكون كذا ، وإنما السبيل إلى ذلك هو البحث العلمى الذى يتحقق به ورود الشرع بذلك أو عدم وروده ، والقضايا التى جاء بها الشرع وأمرنا باعتقادها والإيمان بها ليست كلها مما يدركه العقل ، وتجرى به العادة ، ولذلك تسمى « بالسمعيات » ومنها البعث والحشر والوزن والصراط والحوض والجنة والنار ، وتبديل الأرض غير الأرض والسموات .. الخ ، فمن آمن بالرسول والكتاب آمن بما جاء به الرسول والكتاب ، وليس من المسلمين من يقول نؤمن ببعض ، ونكفر ببعض ، ونبتغى بين ذلك سبيلا .

فإذا جاء اليوم باحث فأراد أن يبنى بحثه فى نفى شىء من الغيبيات الثابتة بالسمع على « أن الزمان قد تغير وتغيرت العقليات » فأصبح لا يجوز على العقول كذا وكذا » فإنه يكون قد غفل أو تغافل عن قاعدة الإيمان بالغيب ما دام قد ثبت عن الشارع ، فهى قاعدة لا تتأثر بتغير الزمان أو المكان ، ولا تحكّم فيها العقول والظنون ، وإنما ترجع إلى ثبوت الخبر وصحة وروده عن المعصوم ليس إلا .

* * *

كلُّ هذا وكثير غيره ، جاء إلى دار التقريب نقداً لهذا الكتيب ، سيّما أن الموضوع وإن التزمت به طائفة خاصة ، التزامها بالإمامة فإن أساسه فى السنة النبوية ، وقد وردت بشأنه أحاديث كثيرة فى كتب السنة والشيعة ، فهو إذن فكرة موجودة عند الفريقين لا تنفرد بها طائفة دون أخرى ، فتناوُله بتلك الصورة يسبب التورط فى جدل عقيم وفى كثير من الأخذ والرد كنا فى غنى عنه ، ونحن هنا لا ننظر إلى الكتاب نظرة من يناقش صاحبه ويرد عليه ، وإنما ننظر إلى الروح الذى صدر عنه هذا المؤلف ، وأنه ليس من مصلحة الأمة فى شىء ، وإنما هو

سبيل إلى إحياء تاريخ ذى صفحات سوداء من العداوة والبغضاء بين أمة يعمل المخلصون فيها على جمع كلمتها ، وتوحيد قواها أمام عدوها الذى لا يرحمها ، ولا ينظرها .

إننا لا نزال نأمل أن يعدل الأستاذ المؤلف عن خطته ، ولعله أراد أن يتدارك ذلك ، فقرر فى آخر فقرة من كتابه : « وليس أحب إلى نفسى مع هذا من القضاء على العداوة بين السنيين والشيعيين ، فما أحوجنا إلى الصداقة خصوصا فى هذا الزمان ، ومن أجل ذلك رحبت بالانضمام إلى جماعة التقريب لأنه غاية ما أتمنى ، ولست أريد إثارة فتن جديدة إلى الفتن القديمة ، وإنما أردت أن أبين وجه الحق للعلماء والباحثين ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » .

وإذا كان الأستاذ المؤلف قد حسب مساهمته فى مجلة ﴿ رسالة الإسلام ﴾ بمقالات كتبها ، إذا كان قد حسب ذلك انضماما للتقريب ، فرحب به ، واتخذ منه دليلا على حسن نيته ، فإن أحداً لا يستطيع أن يحسب حرصه على تناول أمثال هذه الموضوعات بطريقة شائكة يؤثرها ، إلا إبعاداً فى التبعيد .

وكيفما كان فالمسألة ليست مسألة كتاب بقدر ما هى مسألة المبادىء .

إن هناك مصالح إسلامية عليا يجب على الكاتب الإسلامى أن يراعيها فى كل ما يؤلفه ، بل فى كل كلمة يخطها بقلمه ، مع فرض استيفاء الموضوع لكل الشرائط اللازمة للبحث الدقيق ، هذا وإن من مصلحة المؤلفين أنفسهم ألا يسقطوا من حسابهم الوعى الشامل بين المسلمين ، ونزوعهم القوى إلى اجتماع كلمتهم وثورتهم وسخطهم على كل قلم يحاول أن يفرق بينهم من جديد .

إن دعوة جماعة التقريب ليست إلا صدى قويا لما يريده المسلمون ، وتمليه المصالح العليا للإسلام ، وهى جاهدة فى تحقيقها ، والله ولى التوفيق ؟

البطش بالمتجبرين

من أكبر براهين الوهيته

لحضرة الاستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الأدب الحديث بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

يظل الإنسان سادراً فى غلوائه ، تائهاً فى ظلال نعمائه ، يبطش ويتجبر ، ويطغى ويتكبر ، ما دام يشعر بالقوة طوع بنانه ، وبالصولة رهن إشارة سلطانه « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » فيخرج على قومه فى زينته ، ويستعلى عليهم بجبروته ، وحوله أنصاره وشيعته ، ووراءه جمعه وعصبته ، يدعى لنفسه البطش والغلبة ، ويزعم لأصحابه القوة والمنعة ، يبغض العلماء وإباءهم ، ويمقت الأحرار وعزتهم ، لأن للعلم نوراً يكشف به ظلمات المتجبرين ، وسلطانا يهزأ بسلطان المفسدين ، وأن للأحرار نفوسا تتضاءل أمامها نفوس العتاة المتكبرين . فلا يجد الطاغية محيصا عن محاولة إطفاء نور العلم « ويأبى الله إلا أن يتم نوره » ، ولا يجد بدأ من أن يضطهد الأحرار فلا يزيدهم اضطهاده إلا قوة وتأييدا ، فيلجأ إلى العوام ، وهم قوت المتجبر وقوته ، بهم يصول ، وعلى غيرهم يطول ، يستبد بهم فيهللون لشوكته ، ويخونهم فى أمانته فيهللون لخيانته ، ويعبث بأموالهم فيرتضون عبثه ، ويهينهم فيتقبلون إهانته ، لأنهم عباد المال ، وعبيد المنافع ، قد غطت المصالح الشخصية على أعينهم ، وطمست المنافع المادية على قلوبهم ، وغلبت الأهواء على ضمائرهم ، فعجزت المواعظ أن تصل إلى قلوبهم ، وأخفقت الزواجر أن تجد لها سبيلا إلى نفوسهم ، وضاعت كلمة الحق بينهم ، وضل صوت الإرشاد فى ضوضائهم .

عند ذلك يتولى الله تأديبهم ، ويذكرهم بجبروته ، ويذيقهم من بأسه ، فيبدل أمنهم خوفا ، وعزهم ذلا ، ونعيمهم بؤسا « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ، فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » . « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » . « الذين طغوا فى البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد » .

وفى ذلك أقوى برهان على وجوده ، وأكبر دليل على ألوهيته ، لأن الحاسة الدينية مرتبطة أشد الارتباط ببعض الغرائز الإنسانية كغريزة الخوف والعجب والخضوع وحب البقاء ، فمهما كابر الطاغية وعاند وتجلد وقاوم ، لا بد أن يضعف ويخضع ، ويستكين ويخشع ، إذا ما شعر بيد الجبار تأخذه ، وبقوة القهار تقهره .

ألا ترى إلى فرعون موسى بعد أن كان ينادى فى قومه أنه ربهم الأعلى وعلا فى الأرض ، وجعل أهلها شيعاً ، واستنكف أن يلبى دعوة موسى ، ويتبع دينه معتزاً بسلطانه ، تيَّاها بجناته وعالى بنيانه ، لمَّا أدركه الغرق ، وظهر له ضعفه ، آمن بإله موسى ، وصرخ بأنه يطيع ما أطاعه ويلبى نداءه « حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين » .

هكذا سنة الله فى تأديب الطغاة المفسدين من أفراد وأمم وجماعات وأحزاب ، يتولى الله تأديبهم بالبأساء ، وينزل بهم صاعقة من مقته ، ويقرعهم بصفعة من سخطه عبرة لغيرهم ، وإيقاظا لأمثالهم ، خشية أن يستولى اليأس من الحق على النفوس ويستبد القنوط من العدالة بالقلوب ، فتمتلىء قلقاً وزعزعة ، واضطرابا وبلبلة ، بل ربما قذف بها اليأس إلى مضيق الشك فى وجود الإله والارتياب فى عدل الخالق ، لولا صاخة من انتقامة تصيب المتجبرين ، وقارعة من بلائه تنزل بالمفسدين فتعود النفوس إلى طمأنينتها ، وتستيقظ القلوب من غفلتها ، ويؤوب إليها إيمانها .

ألا ترى إلى قصة قارون ، وقد كان رجلا من بنى إسرائيل ، آتاه الله بسطة

فى الرزق ، وأدرعليه أخلاف الثراء ، حتى إن مفاتيح خزائنه كانت تعجزعن حملها العصبة من أولى القوة ، فكان مرموقا بعين الغبطة من كل من رآه فى زينته . وكان أولوا البصائر من قومه يعظونه ويبذلون له النصح ويحذرونه ، فلا يزداد إلا زهواً وخيلاء .

أما المولعون بالدنيا ، الذين يزدهيهم زخرفها فقد قالوا : « ياليت لنا مثل ما أوتى قارون إنه لذو حظ عظيم » فوعظهم أهل البصر النافذ فيما وراء المظاهر الخلابة ، وقالوا لهم : « ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا » .

ولكن سرعان ما أزال الله عنه لباس النعمة ، وأذاقه عاقبة طغيانه ، فخسف به وبداره الأرض ، ولم يجد له ناصراً ومعينا ، فأدرك الذين تمنوا مكانه بالأمس عاقبة الطغيان ، ومصرع البغى والعدوان ، وتيقظوا إلى سنة الله العادلة « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فسادا » .

لهذا بنى الإسلام على قول « لا إله إلا الله » فهى شطر الإيمان وأفضل الذكر ، بنى الإسلام بل كافة الأديان عليها ، لأن معناها لا يعبد حقاً سوى الصانع الأعظم ، والإله الأوحد ، ولا معنى للعبادة إلا التذلل والخضوع ، فيكون معنى « لا إله إلا الله » لا يستحق التذلل والخضوع غير الله .

فاذن كل من يطلب من الناس التذلل له ، والخضوع لقهره ، فهو مشارك لله فى ألوهيته ، خصم له فى وحدانيته ، فيقصم القهار ظهره ولا يبالى ، ويبطش الجبار بصولته ولا يدارى .

عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يحكى عن ربه عز وجل : « الكبرياء ردائى ، والعظمة إزارى ، فمن نازعنى منهما شيئاً قصمت ظهره ولا أبالى » .

عند ذلك تيقظ ضمير الإنسانية وقد كان نائماً ويفطن لقوة الإله السرمدية ، وقد كان غافلا ، فيوقن أن هناك قوّاما على العدل ، حفيظاً على القسط إنه لا يحب المعتدين « والسماء رفعها ووضع الميزان » .

على أننا لو أخذنا فى تحليل نفوس المتجبرين ، والكشف عن بواطن المستبدين ، لوجدنا أن شر تجبرهم ، ومبعث عتوهم فى الغالب نفوس مريضة ، احتواها مركب النقص ، واستولى عليها الحقد ، فآثرت أن تلتمس لها شفاء فى الطغيان ، وتبحث لنا عن ستر لنقصها فى العتو وعدم الاتزان .

كثيراً ما يقولون إن الشرق مريض بداء الاستهتار بالدين . ولو أنصفوا فردوا الأمور إلى أسبابها ، والعلل إلى منابعها ، لقالوا إنْ هذا إلا ثمرة من ثمار سياسة المستبدين ، ونتيجة من نتائج الطغاة المفسدين ، لذلك سلك الانبياء عليهم السلام – وكلهم من الشرق وفى الشرق – سلكوا أول ما سلكوا فى إنقاذ أممهم من شقائها والنهوض بها من كبوتها والخروج بها من ركودها ، أن فكوا العقول من تعظيم غير الله ، والاذعان لسواه ، وذلك بتقوية شعور الإيمان المفطور عليه وجدان كل انسان .

ثم بعد إطلاق العقول من عقالها ، صاروا ينظرون إلى الإنسان بأنه مكلف بقانون الإنسانية ، مطالب بجميل الأخلاق والواجبات الاجتماعية ، فهدموا بذلك حصون المتجبرين ، وسدوا منابع الفساد على المتعجرفين ، فإن كل نبى ما جاء إلا ليحارب البغى والتسيطر ، ويقاوم الفساد والتجبر .

وذلك لأن التجبر المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ، ويسطو على النفوس فيجعلها فريسة الآلام ، ويعصف بالقوى فيمنع نماءها ، وبالكفايات فيقتلها فى مهادها ، وبالعمران فيقوض من أركانه ، وبالعدل فيهد من بنيانه .

وتعيش الجماعات فى ظلال الطغاة الباغين عيش الأشجار الطبيعية فى غاباتها ، والأحراش المتكاثفة المعبرة فى منابتها ، يسطو عليها الحرق والغرق ، وتحطمها العواصف والأنواء ، وتقصفها الأيدى والأقدام ، ويتصرف فى فسائلها وفروعها الحاطب الأعمى ، والخابط الأعشى ، فتعيش ماشاءت لها رحمة الحطابين أن تعيش ، وإنما الخيار للصدفة والأقدار فى أن تظل معوجة أو مستقيمة ، مثمرة أو عقيمة .

أما فى ظل الإنصاف وتطبيق موازين القسط والإنسانية ، فتعيش الجماعات نشيطة على العمل بياض نهارها ، وعلى التفكير والابتكار سواد ليلها ، ناعمة البال ، تروح وتغدو ، مترقية فى سلم السعادة ، متسامية فى نعيم الحضارة ، مدركة لقيمة الأوقات والساعات ، شاعرة بوجودها وما عليها أن تؤديه فى بناء الحضارات .

والمتجبر كثيراً ما يضطر الناس إلى الكذب والتحيل ، والخداع والتدلل ، ويعمل على إضعاف ثقة الناس بأنفسهم ، وربط عزائمهم بإرادته ، وإراداتهم بأهوائه ، فيعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متقاعسين متفاشلين ، قد عطلوا سر خلافة الله للإنسان ، وهدموا ما أنشأه من عامر البنيان .

عندئذ تنزل المحنة بالأخيار ، فإما أن يلجئوا إلى ألفة النفاق والرياء ومسايرة الأشرار والخبثاء ، ليأمنوا على أنفسهم وأهليهم ويتمتعوا باللذة الحاضرة القريبة ، ويعيشوا فى راحة فانية سريعة ، وإما أن تشتد منهم العزائم ، فيقاوموا الطغيان ، ويحاربوا النزق وحزب الشيطان ، ويتحملوا فى سبيل ذلك ما يتحملون من عنت وأذى ، ويذوقون ما يسامون من اضطهاد وبغى طمعا فى ارضاء الله ، ودفاعا عن حرمه ، وهم موقنون أن البقاء للأصلح ، وأن الغلبة للأنفع .

« فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » .

بيد أن هذه المجاهدة عسيرة ، وهذه المقاومة صعبة عزيزة إلا على من عصم الله ، قال صلى الله عليه وسلم (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر) .

لذلك نجد الله تعالى يظهر بطشه قبل أن تتم فصول الرواية ، وينفذ سنته قبل أن تصل الأمور إلى النهاية ، فيأخذ ـ سبحانه من قادر ـ فى البطش بالمتجبرين ، والأخذ بيد المقهورين ، خشية أن يؤمن الناس بالطغيان ، ويستسلموا لدعاة البغى والعدوان ، وفى هذا تذكير بسنته ، وإظهار لعزته وقهره .

« ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين » ؟

الضرورة تعفى المضطر من العقاب

لحضرة صاحب الفضيلة

الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

عدم الحرج :

تقوم الشريعة الإسلامية على مبادىء وأسس يقاس بها كل حكم من أحكام الشريعة ، من أى نوع كان ، ومن تلك المبادىء السعة ، وعدم العسر والحرج على المكلفين ، وهو أصل مطلق غير مقيد ، وحاكم غير محكوم ، لا ينفيه شىء ، وبه ينتفى كل تكليف يوجب العسر والحرج ، سواء أكان التكليف من نوع العبادات أو المعاملات أو العقوبات أو الأحوال الشخصية .

وقد أعلن القرآن الكريم هذا المبدأ « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » . « يريد الله أن يخفف عنكم » واشتهر الحديث عن الرسول الأعظم : (بعثت بالحنيفية السمحة) .

قاعدة الحل والطهارة :

وعمل بهذا المبدأ علماء الشريعة الإسلامية ، وجعلوه أصلا مستقلا للتشريع يسرى فى جميع أبواب الفقه ، وأقروه بقواعد أخر ترجع فى حقيقتها إلى اليسر

وعدم الحرج ، مثل قاعدة الحل والطهارة ، ومحصلها أن يحكم الفقيه بطهارة كل شيء وحليته حتى يثبت العكس بالنص الشرعي على النجاسة والتحريم ، فمدعى النجاسة والتحريم عليه الإثبات ، والقائل بالحل والطهارة لا يطلب منه الدليل لموافقة قوله للشرع والعقل ، كل شيء طاهر حتى تعلم نجاسته ، وكل شيء حلال حتى يعلم أنه حرام ، إذن لا يُجبر الإنسان على أداء شيء أو تركه إلا مع الدليل الشرعي (١) ، وقال الإمام على بن أبي طالب كرم الله وجهه : (إن الله سكت عن أشياء ، لم يسكت عنها نسياناً لها ، فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم) .

قاعدة المصالح والمفاسد :

ومن القواعد التي ترجع إلى عدم الحرج قاعدة المصالح والمفاسد التي قال بها الشيعة والمعتزلة ، وتتلخص في أن الله أمر بالفعل لمصلحة فيه تعود على فاعله ، ونهى عنه لمفسدة كذلك ، لا أن الفعل يصبح صالحاً لأن الله أمر به وفاسداً لأنه نهى عنه ، بل أمر به الله تعالى لأنه صالح بالذات ، ونهى عنه لأنه قبيح بالذات (٢) .

ويتفرع على ذلك أنه يجوز للإنسان - إذا اضطرته الظروف - أن يفعل ، ويترك ما نص الكتاب والسنة على وجوبه وتحريمه ، ولا يعد ذلك مخالفة منه للشريعة ، بل عمل بالشريعة نفسها ، على شريطة أن تقدر الضرورة بقدرها ، فيكتفي المضطر بما يدفع عنه الضرورة والضيق ، وبارتفاع الضرورة يرتفع المسوغ الشرعي والعقلي ، ويبقى الشيء على حكمه الأول ، ويكون التعدي بغياً وعدوانا « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ».. « فمن اضطر في مخمصة غير

---

(١) كتاب فلسفة التشريع للدكتور المحمصاني طبعة ثانية ص ١٣٤ ، نقلا عن كتاب الإشباه للسيوطي ، من السنة ، والكتاب المعروف بالرسائل باب البراءة للشيخ الأنصاري من الشيعة .

(٢) كتاب شرح التجريد للعلامة الحلي ، ص ١٨٥ طبع العرفان .

متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » . . « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » .

معنى الاضطرار .

ليس للاضطرار ضابط خاص يرجع إليه الفقيه ، وإنما يختلف باختلاف الأشخاص ، والعوامل الخارجية ، والدوافع النفسية ، فرب حالة تعد اضطراراً بالقياس إلى إنسان دون غيره ، بل رب حالة تكون اضطراراً لإنسان فى مورد ولا تكون اضطراراً له فى مورد آخر ، ولذا قيل : لكل مقام مقال ، ولكل سؤال جواب ، ولكل حادث حديث .

وعلى أى الأحوال فليس معنى الاضطرار ـ فى مقامنا هذا ـ أن يكون الإنسان مجبراً على الفعل ، على نحو لا يكون له معه مندوحة إلى الترك ، فإن الفعل ـ والحالة هذه ـ لا يتصف بحسن أو قبح ، ولا يحكم عليه بحل أو تحريم ، لأنه خارج عن القدرة والاختيار ، وإنما المقصود من الاضطرار أن يكون الإنسان قادرا على الفعل والترك معاً ، ولكنه يختار الفعل لعامل خارجى أو دافع نفسى ، كمن لا يملك من دنياه إلا ثوباً واحداً يستتر به ، فاضطره الجوع إلى بيعه ، ليشترى بثمنه رغيفاً يسد رمقه ، ويقيم أوده .

وقد ذكر الفقهاء أسباباً تخفف على المجرم عقاب الجريمة ، وأعذاراً تعفى المضطر من كل عقاب ، غير أنهم لم ينظموها فى مبحث واحد ، بل جاءت متفرقة فى أبواب الفقه هنا وهناك ، ولو جمعت لكانت كتاباً مستقلا .

أسباب التخفيف :

ومن أسباب التخفيف التى ذكرها الفقهاء : أن الزانى إذا كان أعزب أو متزوجا يتعذر عليه الوصول إلى زوجته لمرض أو سفر فعقابه الجلد دون الرجم ، وإذا كان متزوجا يمكنه الوصول إلى زوجته ساعة يشاء يعاقب بالرجم ، وأن السارق

تقطع يده ، إذا نقب نقبا ، أو كسر قفلا أو بابا ، وإذا أخذ المال من غير حرز كسرقة الثمرة على الشجرة ، أو السرقة من الحقل والبيدر فلا تقطع يده (١)

الدفاع عن المال والنفس والحريم :

ومن الأعذار التي تعفى المضطر من كل عقاب ، الدفاع عن المال والنفس والعرض ، ولو أدى الدفاع إلى قتل المعتدى ، وعليه جميع المذاهب ، قال صاحب المغنى ج ٧ « لا أعلم فيه خلافا » وقال صاحب الجواهر والمسالك « القتل دفاعا عن النفس والمال لا يوجب قصاصاً .. ومن وجد مع زوجته رجلا يزنى بها فله قتلهما معاً ، ولا إثم عليه » وفى الآية الكريمة « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » والمعتدى قتل ظالماً لا مظلوما ، وقال الشهيد فى المسالك « ألا قوى وجوب الدفاع عن النفس والحريم مع الإمكان ، ولا يجوز الاستسلام » أى يجب على الإنسان أن يدافع عن نفسه وحريمه بكل وسيلة ، ولو بقتل المعتدى ، على شريطة أن يعتمد فى الدفاع على الأسهل فالأسهل ، كالصياح أولا ، ثم الضرب ثم الجرح ، وأخيراً القتل ، أما الدفاع عن المال فجائز فعله وتركه .

حاجة المضطر إلى الطعام :

ومن الأعذار : حاجة المضطر إلى الطعام ، فقد أباح فقهاء المذاهب للجائع الذى يخاف التلف على نفسه أن يتناول كل ما يحفظ به نفسه ، ويسد رمقه ، فأباحوا له أكل الميتة ، والسرقة والنهب والقتل ، قال صاحب المغنى فى باب الصيد والذبائح ج ٨ « إذا لم يجد المضطر إلا طعاما لغيره ، فإن لم يكن صاحبه مضطرا اليه لزمه بذله المضطر ، فإن لم يفعل فللمضطر أخذه منه ، لأنه مستحق له دون مالكه ، فان احتيج فى ذلك إلى قتال فله قتاله ، فان قتل المضطر فهو شهيد ، وان آل أخذه إلى قتل صاحب الطعام فدمه هدر لأنه ظالم » وقال صاحب المسالك ج ٢ باب الأطعمة والأشربة : « إن كان المضطر قادراً على قتال صاحب الطعام قاتله ، فان قتل المضطر كان مظلوما ، وإن قتل صاحب الطعام فدمه هدر » .

---

(١) المغنى طبعة ثالثة ج ٨ ص ٢٤٨ ، والجواهر والمسالك باب الحدود .

ومن الطريف ما ذكره كثير من فقهاء السنة والشيعة أن المضطر إذا لم يجد إلا نفسه جاز له أن يقطع بعض أعضائه غير الرئيسية التى لا يؤدى قطعها إلى هلاكه ، ويأكلها ، وأنه إذا وجد إنسانا ميتاً جاز له أن يأكل من لحمه .

وأول ما يختلج فى النفس أن الفقهاء قد استوحوا هذا الفرض وأمثاله ، من الفقر والحرمان فى العصر الذى عاشوا فيه ، وان شأن المضطر فى حركاته وسكناته أشبه بشأن الجماد تسيره قوة خارجة عنه ، لأنه لا يصغى ولا يمكن أن يصغى لقول : هذا حسن يجب فعله ، وذاك قبيح يجب تركه .

وقد التقت النظرية القائلة « ان الفقر ليتحدى كل فضيلة » بنظرية الفقهاء « لا عقاب مع اضطرار » بل هى عينها ، وكفى بالفقر عقابا .

وقال الشيخ محمد على الأعسم فى منظومة الأطعمة والأشربة (١)

الفضل للخبز الذى لولاه ما كان يوماً يعبد الإله

ومن الأمثلة عندنا فى جبل عامل « الجوع كافر » ولعل مصدر هذا المثل قول أبى ذر : « إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الكفر خذنى معك » فقد تجول هذا الصحابى فى قرى العامليين - جنوب لبنان - ينذر ويبشر أهله ، عند ما نفاه عثمان إلى بلاد الشام .

وليس الفقر كفراً فحسب ، بل هو الموت الأكبر ، كما قال الإمام على ابن أبى طالب كرم الله وجهه : موت للعقل والروح والجسم ، فلا صحة ولا علم ، ولا فضيلة مع فقر ، فالجهاد للقضاء على الفقر أفضل من كل جهاد عند الله سبحانه ، لأنه جهاد فى سبيل الإيمان بالله والعمل بشريعته وأحكامه ؟

(١) الشيخ محمد على الأعسم عالم من علماء النجف وشعرائها ، له منظومات فى الفقه والعربية ، توفى سنة ١٢٤٧ هجرية .

الآداب والعلوم العقلية
أو
صلة الأدب بالفلسفة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الأدب العربي فى كلية اللغة العربية

— ٢ —

ومهما تختلف أنظار العلماء فى تصوير الصلة بين الأدب والفلسفة ، فإنها تلتقى فى أن القلب مصدر الآداب ، وأن العقل أبرز مصادر الفلسفة ، وقطبها الذى تنحدرعنه مذاهبها واتجاهاتها ؛ ولقد تآخى الأدب والفلسفة فى القديم والحديث ، تآخيا شبيها بالتمازج والاختلاط ، فسرت فى شعاب الفلسفة نفحة من نفحات الأدب ، عطرت من آفاقها ، ورققت من حواشيها ، وأغرت العقول بالضرب فى لجاجها ، والعروج إلى أبراجها ؛ وتسللت فى أعطاف الأدب سُبُحات من روح الفلسفة ، ألفت فيه بين الحقيقة والخيال ، ووفقت بين الجلال والجمال .

ومرد ذلك التآخى ، إلى أن كثيراً من الفلاسفة كانوا أدباء ، فصاغوا نظراتهم الفلسفية فى عبارات بليغة ، جمعت بين العمق الفلسفى ، والأسلوب الأدبى ؛ واشهرهم فى ذلك افلاطون ، فقد كان فى كتبه أديباً فنانا ، أسلوبه مملوء بالاستعارات والقصص والخيال ، وكثيراً ما أتعب ذلك الأسلوب الباحثين بعده ، لحيرتهم فيما يريده ، هل هو الحقيقة أو المجاز ؟ يقول ابن النديم : « ان افلاطن كان فى قديم أمره يميل إلى الشعر ، فأخذ منه بحظ عظيم ، ثم حضر مجلس سقراط فرآه يثلب الشعر ، فتركه ، ثم انتقل إلى قول فيثا غورس فى الأشياء المعقولة (١)

(١) الفهرست ص ٣٤٣ .

ويقول عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين باشا : « كان سقراط متحدثا ، أما افلاطون فمؤلف منشىء ؛ ومن هنا ، كان من الحق الاعتراف لافلاطون بفضيلة هذا الفن الفلسفي الأدبي الذي لم يسبق إليه ولم يلحق فيه ؛ وهو فن الحوار . نعم ان افلاطون لم يخترع الحوار اختراعا ، وإنما تأثر فيه بمؤثرين مختلفين ، نذكرهما لنلفتك إلى الصلة بين الفلسفة والأدب .

الأول ـ فن التمثيل ... ونستطيع أن نقول ان كتب أفلاطون كلها أو أكثرها عبارة عن مجلس من المجالس يجتمع فيه الناس حول سقراط فيتحدثون ، وينتهي بهم الحديث إلى موضوع من الموضوعات ذات الخطر، فيتحاورون فيه ، ويشرف سقراط على هذا الحوار ، وما يزال بأصحابه وتلاميذه ، ينقلهم من موضوع إلى موضوع ، ومن مسألة إلى مسألة ، ومن صعوبة إلى صعوبة ، حتى ينتهي بهم إلى النتيجة الفلسفية التي كان يريد إثباتها .

المؤثر الثاني ـ الشعر ـ وأريد الشعر الغنائي (١) الذي تعمق في البحث عن العواطف الإنسانية ، حتى اهتدى إلى دقائقها ، وارتقى في تشخيص هذه العواطف وتمثيلها ، حتى بلغ من العظمة حداً ربما لم يبلغه الشعر الحديث ؛ وقد يكون من الحق أن لاننسى الشعرالقصصي ، الذي اعتمد عليه أفلاطون في هذه الأساطير المنبثة في كتبه ، والتي يستعين بها على تفسير النظريات الفلسفية وتقريبها . فأنت ترى أن أفلاطون ، لم يخترع فنه الأدبي اختراعا ، وإنما تأثر فيه بألوان الشعر الثلاثة . اهـ (٢)

ويذكر العارفون ـ مع أفلاطون ـ بيكون وڤولتير ، فقد كان كلاهما فيلسوفا أديبا ، تغذى فلسفته أدبه ، ويسمو أدبه بفلسفته (٣) .

ومن الفلاسفة الأدباء : الرئيس أبو علي بن سينا ؛ وقصيدته في النفس ، في علوّ طبقتها ، ودقة معانيها ، وسموّ خيالها ، أشهر من أن ينوه بها ، أو يشار إليها .

---

(١) يريد به ما قابل القصصي والتمثيلي . (٢) قادة الفكر ص ١٣١ .
(٣) التوجيه الأدبي ص ١١١ .

ومنهم أبو نصر الفارابى ، وكان فى علم صناعة الموسيقا وعملها قد وصل إلى غاياتها ، وأتقنها إتقانا لا مزيد عليه ؛ ويذكر أنه صنع آلة غريبة ، يسمع منها ألحاناً بديعة يحرك بها الانفعالات ، وله فى ذلك قصة مشهورة (١) ، ومما طوّع فيه الفلسفة للشعر قوله :

أخى ، خلّ حيّز ذى باطلٍ   وكن للحقائق فى حيزِ
فما الدار دار خلود لنا   ولا المرء فى الأرض بالمعجز
وهل نحن الا خطوط وقعْـ   ـن على كرة وقع مستوفز
ينافس هذا لهذا على   أقلّ من الكلم الموجز
محيط السموات أولى بنا   فكم ذا التزاحم فى المركز !

* * *

ومنهم الفيلسوف المتطبب : الحفيد أبو بكر بن زُهْر الأشبيلى (٢) ، وهو شاعر وشّاح ؛ تعد موشحاته فى القمة من هذا الفن الرفيع ؛ فمنها الموشحة التامة :

شَمْسٌ قارَنتْ بدرًا   راحٌ ونديمْ
أدِرْ أكْؤُسَ الخمرِ   عنبريّةَ النَّشْرِ   إن الروضَ ذو بِشْرِ
وقد دَرَّعَ النَّهْرَا   هُبوبُ النسيمْ
وَسلّتْ على الأفْقِ   يدُ الغرب والشرقِ   سيوفا من البرقِ
وقد أضحَكَ الزَّهرَا   بكاءُ الغيومْ
ألا ، إنّ لى مَولَى   تَحَكَّمَ فاستولَى   أمَا إنه لولا :
دَمْعٌ يَفْضَحُ السِّرا   لكنتُ كَتُومْ
أنَّى لى كِتْمانْ   ودمعى طوفانْ   شَبَّتْ فيه نيرانْ

---

(١) طبقات الأطباء ص ١٣٤

(٢) ياقوت ج ١٨ ص ٢١٦ ، طبقات الأطباء ج ٢ ص ١٣٤

فمَنْ أبْصَرَ الجرَا في لُجٍّ يَعُومْ !

إذا لامني فيـهِ مَنْ رأى تجنّيهِ شدوت أغنيـهِ

لعلّ له عذرًا وأنت تلومْ ! !

* * *

فأوحِ بأصبعك - أيها القارى الكريم - إلى الأقفال : وقد درع النهرا هبوب النسيم ؛ وقد أضحك الزهرا بكاء الغيوم ؛ فمن أبصر الجرا فى لج يعوم . ثم قل لى - ناشدتك الأدب - : إذا لم يكن هذا هو المطرب المرقص ، فكيف - بالله - يكون المرقص المطرب ؟ ! وإذا كان البلاغيون قد زمروا وطبّلوا لمثل قول أبى اسحق الزاهى ، أو غيره فى البنفسج :

ولا زِوردية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار فى أطراف كبريت

لما فيه من طرافة أوجبها ما بين طرفى التشبيه من تباعد ؛ فماذا يصنعون بأزاء قول ابن زهر :

فمن رأى الجرا فى لج يعوم

ولابن زهر ، من هذا الطراز المنمنم ، ما يمنعنى عن الإطالة بذكره ، خوفى أن يخدس ناموس الوقار الشرعى الذى يتحلى به صديقى الكريم محرر رسالة الإسلام العزيزة .

* * *

وإذا كان هؤلاء الذين أسلفنا بعضهم قد انحدروا بالفلسفة من شماريخها إلى سهول الأدب ورياضه ، فان هناك طائفة تصعّدت بالأدب فى وعور الفلسفة ، فجهدت وأجهدت ، واهتدت حيناً ، وضلت حيناً ، وسجّلت - على كلتا الحالتين - خطوات فى سبيل الاتصال والتقريب ؛ وفى مقدمة هذه الطائفة ، حكيم المعرة أبو العلاء المعرى ، فقد فلسف أبو العلاء المعرى الأدب ، شعراً ونثراً ، فأما شعره

المفلسف ، فقد ضمنته لزومياته ، وأعلنته فى إفصاح لا يحتاج معه إلى دليل ، وأما نثره فما ضمنته رسالة الغفران ، من مفاتيح اللزوميات .

ومما لا يخامرنى فيه ريب أن المعرى ـ عفا الله عنه ـ كان على مذهب قدماء الفلاسفة ، من تحكيم العقل ، ونفى النبوات نفياً قاطعا ، بناء على أصلهم من قدم الأفلاك ، واستحالة الخرق والالتئام على القديم ؛ صرح بذلك ـ فى شىء من الحيلة ـ فى رسالة الغفران ؛ وقواه فى أسلوب ماكر ، برواية الكثير الذى لا تمس إليه حاجة من أشعار منكرى النبوات ، وبعض قصصهم .

فهو يمضى فى حديثه عن الزنادقة ، فيذكر : صالح بن عبد القدوس ، ويروى شعر أبيه فى مكة ـ كرمها الله ـ ثم يذكر الصناديق ، ويروى الشعر الذى كانت تنشده على الدف قيانه ، وكله إقذاع وسخرية بشعائر الإسلام وغيرها ... ثم يذكر « اليمنى » المتأله ، وقتل جبريل غلامه له ، ويروى فى ذلك شعراً مجرما ؛ ثم يمضى فيقول : « وإذا طمع بعض هؤلاء ، فإنه لا يقتنع بالإمامة ولا النبوة ، ولكنه صعداً فى الكذب ، ويكون شربُه من تحت العَذِب سأى الطحلب ، ولم تكن العرب فى الجاهلية تقدم على هذه العظائم ، والأمور غير النظائم ، بل كانت عقولهم تجنح إلى رأى الحكماء ، وما سلف من كتب القدماء ؛ إذ كان أكثر الفلاسفة لا يقولون بنبى ، وينظرون إلى من زعم ذلك بعين الغبى ! .

ثم يروى قصة ربيعة بن خلف الجمحى مع أبى بكر رضى الله عنه ، ويروى شعره فى ذلك . ثم يقول :

وافتنّ الناس فى الضلالة حتى استجازوا دعوى الربوبية ، فكان ذلك تنطساً فى الكفر ، وجمعاً للمعصية فى المزاد الوقر ؛ وإنما كان أهل الجاهلية يدّعون النبوة ولا يجاوزون ذلك إلى سواه . . . ثم يروى قصة سُمَيْر بن أدكن اليهودى ويروى شعره الذى يقول فيه :

فلو كان موسى صادقا ما ظهرتمو علينا ، ولكن دولة ثم تذهب
ونحن سبقناكم إلى المين فاعرفوا لنا رتبة البادى الذى هو أكذب

وهكذا ينتقل من قصة إلى قصة ، إلى أن يذكر « المخنث » الوليد بن يزيد ، ويروى شعره الذى مطلعه :

أَدْنِيا مِنّى خليلى عَبْدلاً دُونَ الأزارِ

وفى هذا المعنى بالذات ـ ابطال النبوات ـ يقول فى اللزوميات :

دين ، وكفر ، وأنباء تقصّ وفر آن ينصّ وتواة وانجيل
فى كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدى جيل

إلى كثير من أمثال هذا وهو من المتعالم المشهور ؛ تصيح بجانبه دعوتُه إلى اتباع العقل وحده ، واطراح كل ما عداه :

سأتبع من يمضى إلى الخير جاهدا وأرحل عنها ، ما إمامى سوى عقلى

* * *

كذب الظن ، لا إمام سوى العقل مشيراً فى صبحه والمساء

* * *

تستروا بأمور فى ديانتهم وانما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل فى تصديق كاذبهم والعقل أولى بإكرام وتصديق

* * *

ومهما يكن من شىء ، فإن روح أبى العلاء روح متمرد عربيد ؛ ولا أدرى أهو شاعر ألحد فتستر بالفلسفة ، أم فيلسوف تنكّر فى ملابس الشعراء ، ولكنه ـ على الحالين ـ حلقة بارزة من حلقات اتصال الأدب بالفلسفة ؟

« يتبع »

مصادر الأحكام الاجتهادية

عند الإمامية

للعلامة الاستاذ الشيخ محمد على ناصر
من علماء لبنان الجنوبى

تهتم مجلة « رسالة الإسلام » تبعاً لاهتمام جماعة التقريب ، بالبحوث التى تنشر عن الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، لأن الفقه هومنهاج الحياة والتعامل ، فإذا أخصب واديه أنبت نباته الحسن ، وعلم من لم يكن يعلم أى قوة تكمن فى هذه الشريعة الغراء ، ومن الخير للأمة أن تعلم كل طائفة ماعند الأخرى من الفقه والعلم ، لذلك ننشر ما نراه حقيقاً بالنشر غير ناظرين إلى مذهب كاتبه ، وهذا بحث أوحى به قول الدكتور أحمد أمين بك فى مقال له نشر بالعدد الثانى من السنة الثالثة لهذه المجلة : « وكان علماء الفرس ـ يعنى الإمامية ـ أوسع صدرا فى هذا ، وأكثر قبولا لنظرية الاجتهاد لولا أنهم أكثروا من شروط هذا بما يساوى الاجتهاد المقيد » . وبعد هذا البحث تعقيب للتحرير على بعض ما جاء فيه : [التحرير]

للأحكام الشرعية ـ عند الإمامية ـ أسس تبتنى عليها ، وينابيع تستقى منها ، لا تبتنى على غيرها ، ولا تستقى من سواها . وهى : « الكتاب » . « والسنة » « وما يرجع إليهما أو إلى أحدهما » فكل حكم بنى على هذين الأساسين ، أو استقى من هذين الينبوعين مباشرة أو بواسطة الحاكى عنهما أو عن أحدهما ، بكشفه عنه بأحد طرق الكشف المعتبرة عقلا أو شرعا ، فهو حكم الله الذى لا مرد له ، وغير معذور من خالفه ونبذه ، وأما ما لم يبن عليهما ويستق منهما من الأحكام ولو بالواسطة فهو عندهم من زخرف القول وباطله ، ومن البدع التى هى ضلالة فى الدين ، وتنكب عن نهج المسلمين .

لذلك كانت مصادر الأحكام الاجتهادية عندهم أربعة : الكتاب ، السنة ، الإجماع ، العقل ، والأخيران حجيتهما باعتبار حكايتهما عن الأولين . ولذا

لا يعتبران إلا فى حالة الكشف عنهما ، أو عن أحدهما بكشف معتبر ، وإلا فلا حجية لهما بوجه : وما كان لمسلم مهما بلغ من رقى فكرى ، ومقدرة علمية ومكانة دينية ، أن يشرع فى الدين من تلقاء نفسه ، باستحسان عقلى ، أو بقياس ظنى ، أو بوجه فى الرأى ، لا يمت إلى الكتاب والسنة بصلة وإن بعدت ، فإنه يكون مصداقا لقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ـ الظالمون ـ الفاسقون » على ماجاء فى الآيات الثلاث ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ من سورة المائدة ، وإذن لتعددت الأحكام ، ولم يبق لقوله صلى الله عليه وسلم ، لسان صدق ، ولا معنى حق ؛ فإنها على هذا الفرض ، تختلف باختلاف الآراء ، وباختلاف المناسبات ، وباختلاف المقتضيات الزمنية ، وتتجدد كما يتجدد أولئك جميعا ، فالاجتهاد عندهم ـ وهو ملكة علمية يقتدر معها على استنباط الحكم الشرعى ـ إنما يكون حجة على الحكم الاجتهادى ، ومصدراً شرعياً له ، فيما إذا بنيت أحكامه على أساس الكتاب والسنة ، ولو كان ذلك أصلا عمليا عقليا أمضاه المشرع ، أو أصلا شرعيا وقاعدة عملية عامة مثل قوله صلى الله عليه وسلم : كل شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه ، فى حال الاشتباه فى حلية شىء أو حرمته ، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : رفع عن أمتى تسعة أشياء : الخطأ والنسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يطيقون ، وما لا يعلمون وما اضطروا إليه ، والحسد ، والطيرة ، والتفكر فى الوسوسة بأمر الخلق ما لم ينطق بسفه ، ومثل قاعدة (العسر والحرج) المستقاة من قوله تعالى « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقاعدة : (لاضرر ولاضرار فى الإسلام) ، ومثل قاعدة : (من ملك شيئاً ملك الإقرار به) وقاعدة : (اليد أمارة الملكية) ، ومثل قاعدة (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) إلى غير ذلك من القواعد الكثيرة العامة ، التى جمعت فأوعت ما يحتاج إليه الإنسان فى أفعاله ومعاملاته ، حاضراً ومتجددا ، فإذا لم تجد لحادثة حكما فى الكتاب فإنك تجده فى السنة التى هى أوسع بسطا وأوفر جمعا للأحكام ، وحيث إن الأمور الكلية ، هى أفسح أفقاً ، وأكثر شمولا للأفراد ، وضع المشرع الأقدس

قواعد عامة بنحو القضايا الحقيقية ، التي يحكم فيها على الحقيقة السارية في عموم الأفراد ، محققة أو مفترضة ، لا خصوص المحقق منها ، لتماشى شريعته تطور الحياة وتساير مختلف الحضارات ، ولتعالج كل مشكلة في حكم التشريع الإسلامي . فلا تدع موضوعا بلا حكم ، ولا مشكلة بلا حل ، سواء كان الموضوع في الموضوعات القديمة أو الحديثة ، مثل مخترعات القرن العشرين أو ما يخترع فيما بعد ، فالاجتهاد عند الإمامية تنحصر حجيته ومصدريته للأحكام بتلك المصادر التي أفصحنا عنها . ويتقيد بها كما يتقيد بمؤهلات أخر من علم بالكتاب والسنة ، وعلم باللغة ، وعلم بالقواعد العربية وما إلى ذلك ، وإن كان مطلقا في سوى ذلك ، فلا يتقيد بمذهب من المذاهب ولا برأى من الآراء ، بل هو فوق المذاهب والآراء ، يصدر به صاحبه عن نظره وخبرته ومقدرته العلمية فحسب . وهو بهذا النحو من الإطلاق مع تلك القواعد العامة بعمومها الواسع - كافٍ وافٍ - بمعالجة مشاكل المسلمين التي تعرض لهم في تطور حياتهم ، وظروفها المختلفة من حيث الحكم التشريعي ، بلا حاجة إلى الأخذ بنظام (أوربي) جديد (أو نحو فقه جديد) أو اللجوء إلى حرية الاجتهاد وإطلاقه حتى من الكتاب والسنة ؛ فللمجتهد أن يجتهد برأيه ولو كان مستمداً من قياس ظنى ، أو أمور استحسانية كما كان يفعله أبو حنيفة ، ومن حذا حذوه من علماء المسلمين .

ولقد اطلعت على مقال للدكتور أحمد أمين بك في العدد الثاني من السنة الثالثة من رسالة الإسلام بعنوان (الاجتهاد في نظر الإسلام) يدعو فيه إلى فتح باب هذا الاجتهاد بحريته الواسعة ، ويدّعى أن به تحل مشاكل المسلمين ، قال في ص١٤٦ (والذى يحل مشاكلنا ، هو فتح باب الاجتهاد ، بعد أن أغلقه العلماء . ثم قال : فالاجتهاد الذى نريده ، هو الاجتهاد المطلق لا الاجتهاد في المذهب ، فهو يشمل كل شيء حتى في تقييد النص ووقف العمل به متى استوفى المجتهد شروط الاجتهاد المبينة في كتب أصول الفقه) ثم قال في ص١٤٧ : (وإمامنا في ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وذكر عنه أحكاما مصدرها ذلك الاجتهاد ، منها : عدم إعطاء

المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة ، لأنه أدار الحكم على العلة وجودا وعدما لعدم حاجة الإسلام إلى تأليف القلوب لكثرة من دخل فيه ، لذلك أوقف إعطاءهم الزكاة ، ومنها : حكمه بوقوع الطلاق ثلاثا ممن حلف بالطلاق ثلاثا . مع أن القرآن يقول : الطلاق مرتان . . والطلاق الثلاث مرة من المرتين ، ولكن لما رأى إكثار الناس من الحلف بالطلاق أدبهم بذلك ، ومنها : حكمه برفع حد المسلم حدّ الشرب ، لما رآه يؤدى إلى تنصره والتحاقه بالقسطنطينية ، ومنها : حكمه برفع حد السرقة عن مسلم سرق فى أيام المجاعة ، وإلزام قبيلته بدفع ثمن الفاقة ، لأنهم أجاعوه فسرق . ثم قال : فكان كما قلت يدير الحكم على حسب العلة ، فإذا لم تتحقق العلة لم يحقق المعلول . ثم نقل عن رئيس جماعة الشورى فى الأندلس أنه حكم على عبد الرحمن الناصر إذ واقع زوجته فى شهر رمضان ، بصيام شهرين متتابعين تعييناً مخالفاً ترتيب خصال الكفارة لأنه أمير وغنى ، ومن السهل عليه تحرير رقبة ، فلا بد له من عقوبة رادعة ، وهى الحكم عليه بصيام ستين يوما بدل يومه الذى أفطره ، تحقيقاً لمقصد الشريعة : وهو فى باب الاستناد إلى ذلك الاجتهاد ، ثم قال : فالاجتهاد الذى نريده من هذا القبيل ، فإذا جد للمسلمين موقف ، درس موقفهم بعينين ، احداهما : مقاصد الشريعة الكلية : والأخرى موقف المسلمين الحاضر ، وفى كل عصر نجد مسائل تحتاج إلى هذا الاجتهاد ، بدليل ما كان يرد على المرحوم الشيخ محمد عبده من مسائل جديدة يطلب أصحابها الفتوى الإسلامية فيها : مثل ذبيحة أهل الكتاب ، ولبس القبعة إذا اضطر الناس إليها ؛ ونحو ذلك فى الأقضية التى تجدّ فى العالم الذى هو فى تطور مستمر ، فكل يوم تظهر أحداث تتطلب أحكاما شرعية ، فما لم تقابل بالاجتهاد العاجل ومجابهة الموقف ، أصيب المسلمون بالحرج ثم قال : وكان علماء الفرس ـ يعنى الإمامية ـ أوسع صدراً فى هذا ، وأكثر قبولا لنظرية الاجتهاد لولا أنهم أكثروا من شروط هذا بما يساوى الاجتهاد المقيد ، ونحن نريد الاجتهاد المطلق .

أقول لقد أحسن الدكتور كثيرا فى الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد ، فإنه

الوسيلة الوحيدة لبقاء الشريعة الإسلامية ، واستقائها من ينابيعها بعد فقد المشرع وحفّاظ شرعه ، وهو واجب بنحو الوجوب الكفائى على عامة المسلمين ، لحفظ تلك الأحكام التى لا يسوغ للمسلمين إهمالها وتركها فى معرض الزوال والاضمحلال ، على أن سد باب الاجتهاد معناه الحجر على العقول والأفهام أن تعرف حكم الله بالنظر والدليل ، وهو خلاف مذاق الشرع الإسلامى الذى بنى على منطق العقل ، وحض على النظر والاعتبار ، وخلاف حكمة تشريع الأحكام التى هى العمل بها ، فإن العمل بالأحكام فرع معرفتها ، وإذا جاز لأحد من الناس ولو كان صحابيا ، أن يجتهد برأيه فى الأحكام ، فإن غيره يساويه فى ذلك إذا حوى مؤهلات الاجتهاد ، بلا فرق ولا امتياز، على أن العقول والأفهام فى تطور وتفاضل فربما كان غير الصحابى أرقى فكراً ، وأحدّ ذهنا ، وأذكى قلبا ، وأصوب نظرا منه ، فكيف يرخص له بالاجتهاد دون غيره ، لكن على شريطة أن لا يكون للاجتهاد فى الحرية ما لا يتقيد معها بكتاب ولا بسنة ، حتى يفسح المجال لدعوى الاجتهاد فى الكثير من الناس ، وتحدث الفوضى التى توجب سد باب الاجتهاد حفظا للشريعة من أن تكون فى مهب الأهواء والآراء .

ولكن يؤخذ على الدكتور فى كلامه مآخذ :

منها : أنه يدعو إلى فتح باب الاجتهاد المطلق بنحو لايتقيد بحكم الكتاب والسنة ، كما يفهم ذلك من قوله : « فالاجتهاد الذى نُريده من هذا القبيل ، بعد ذكر الأحكام التى صدر بها عمر بن الخطاب عن اجتهاده الحر الذى لم يبن على الكتاب ولا السنة ، وإنما بنى على الاستحسان العقلى ، أو العلة المستنبطة بالظن ، ومثل هذا الاجتهاد لا يكون حجة ولا مصدراً للأحكام الشرعية التى هى توقيفية لا يجوز أن يتعدى بها حدود ما أنزل الله (أما الحكم الأول) فإن المؤلفة قلوبهم ليسوا محصورين بالكفار الذين يستمالون للجهاد ، بل أعم منهم ومن المسلمين الذين فى نياتهم ضعف ، وكان منهم أبو سفيان ، والأقرع بن حابس ، وعيينة بن حصين ونظائرهم ، وكانوا مسلمين يومئذ ، وقد جعلهم الشافعى أربعة أقسام : قوم لهم

نظراء ، فإذا أعطوا رغب نظراؤهم ، وقوم فى نياتهم ضعف ، فيعطون لتقوى نياتهم ، وقوم بأطراف بلاد الإسلام أولو قوة بمن يليهم من الكفار إذا أعطوا منعوا الكفار من الهجوم على المسلمين ، وقوم جاوروا قوما وجبت عليهم الزكاة إذا أعطوا منها جبوها للإمام بلا حاجة إلى عامل . وإن كان الصحيح أن المؤلفة قلوبهم قسمان : كفار استميلوا بالزكاة للجهاد ، ومسلمون فى نياتهم ضعف . هذا معنى المؤلفة قلوبهم الذى هو موضوع الحكم ، وأما الحكم أعنى فرض سهم لهم ووجوبه ، فبقاؤه وإن كان محل خلاف بين العلماء . ولكنه الحق بقاؤه لإطلاق الآية وظهور الحكم فى الإستمرار الزمانى ، ووقف العمل به عبارة عن نسخه وقطع استمراره ، وهو لا يجوز إلا بسند شرعى معتبر ، أما ما ذكره من دوران الحكم مدار العلة وجوداً وعدماً ، وحيث انتفت العلة وهى الحاجة إلى التأليف لكثرة من دخل فى الإسلام فينتفى معلولها ، وهو الحكم فيؤخذ عليه :

أولا : أن ظاهر أخذ وصف فى موضوع حكم ، دخالته نفسه فى الحكم وعليته له لاشىء آخر ، فظاهر قوله تعالى : « والمؤلفة قلوبهم » أن التأليف علة الحكم لا الحاجة إلى التأليف ، ولا هو فى ظرف الحاجة فالعلة باقية فيجب بقاء الحكم :

وثانياً : لو سلم ذلك فإن انتفاء العلة ممنوع ، إذ المؤلفة قلوبهم غير محصورين بمن يؤلفون لحاجة الجهاد حتى يقال لسنا بحاجة إليهم لكثرة من دخل فى الإسلام ، بل الحاجة إلى التأليف لتقوية نيات ضعفاء المسلمين وتثبيتهم ، إذ لا خير فى إسلام بلا يقين ، وهم موجودون فى كل زمان ، فلا وجه لانتفاء الحكم مع وجود علته ، ولو أريد انتفاء العلة حتى بالنسبة لضعفاء المسلمين لكثرة من دخل فى الإسلام ، فإن ذلك من الغرابة بمكان ، فإن الخليفة الثانى عند نسخه هذا الحكم لم يكن للإسلام هذه الكثرة المفرطة حتى لا يبالى بمن ثبت ومن لم يثبت ، على أنه ليس من الحكمة عدم المبالاة بمثل هؤلاء الضعفاء ممن يريد لو استطاع أن يجمع الناس جميعاً تحت راية الإسلام ، ويثبتهم على مبادئه .

وثالثا : أنه لو حصرنا العلة بالحاجة إلى الجهاد فإنا نمنع انتفاء الحكم : ذلك لأن علل الشرع ومقاصده من قبيل الدخيل فى مقتضى الحكم وعلته التامة إذ هى

علل غائية له ، فقد يتوقف على شرط غيرها ، وقد يمنع من تأثيره مانع ، فلا يمكن - والحالة هذه - استكشاف حكم منها وجوداً أو عدما ، إلا فيما علم بنحو الجزم أن المقصد من قبيل الغاية المنحصرة ، وأنها مع إرادة المشرع (سبب كاف) لتشريع الحكم ، وهنا لم يعلم أن التأليف ولو من جهة الحاجة إليه كذلك . لجواز أن يكون للمشرع للحكم مقصد آخر لم نطلع عليه ، وعدم العلم بالوجود لا ينفى الوجود ، فلا وجه لانتفاء الحكم إلا الاستنباط الظنى وهو لا يغنى عن الحق شيئا مع أنا قد نحتاج إلى الجهاد وإلى التأليف من أجله ، خصوصا فى الظروف العصيبة التى يمنى بها المسلمون على مر العصور ، (وأما الأحكام البقية) فهى صريحة المخالفة للكتاب ، ولا وجه لها لأنها فى قبال النص الصريح ، فهل يجوز مثل هذا الاجتهاد اقتداء بالخليفة الثانى وباجتهاده (الحر) ، وأما ما قاله فى ص١٤٨ من أن الإسلام مرن بطبعه يتحمل مثل ذلك ، فقد جعل الاجتهاد مصدراً من مصادر الشريعة ، وأباح النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل أن يجتهد برأيه ، فيؤخذ عليه أن فيما قاله النبى صلى عليه وسلم لمعاذ عند ما أراد إرساله قاضيا إلى اليمن روايتين : إحداهما : أنه قال له عند ما سأله : بم تحكم ؟ قال : بما فى كتاب الله . قال : فإن لم تجد فيه ، قال بما فى السنة ، قال : فإن لم تجد فيها ، قال : أجتهد برأيى ، فقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يحبه الله ورسوله ، والأخرى : أنه قال له بعد قوله أجتهد برأيى : لا ، ابعثْ إلىّ أبعثْ إليك ، فالأولى معارضة بالثانية ، فلا حجية بها : مضافا إلى أننا لو سلمنا الرواية الأولى ، فإن مراد معاذ من الاجتهاد الذى أقره عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، إنما هو ما كان يصدر به عن الكتاب والسنة استنباطا بالاجتهاد أو عما يرجع إليهما أو إلى أحدهما ، والمراد من قوله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم تجد فى الكتاب أو فى السنة يعنى صراحة ونصا بلا حاجة إلى إعمال فكر أو مشقة اجتهاد ، فليس المراد بالاجتهاد الذى أقره النبى إلا مايصلح بنظر الشريعة أن يكون حجة على الحكم لا مطلق الاجتهاد ولو كان بقياس ظنى أو علة مستنبطة بالظن ، كيف والآيات الناهية عن الحكم بغير ما أنزل الله برأى

من المسلمين جميعا ومسمع ، فضلا عمن أنزلت عليه ، فلا وجه لجعل مثل هذا الاجتهاد مصدرتشريع بين المسلمين ، لذلك قيَّد الإمامية الاجتهاد بمصادر لاتخرج عن دائرة الكتاب والسنة . وفى ذلك غنى وكفاية ؟

رسالة الإسلام

من المعلوم أن النص على مصارف الزكاة فى الآية لايدل على وجوب وجودها جميعاً واستمرارها فى كل زمان ، ولكن إذا وجدت هذه الأصناف الثمانية ، كان لكل منها نصيبه من الزكاة ، وإذا وجد بعضها كان هو المستحق ، وليس على الإمام ولا المؤمنين أن يعملوا على إبقاء الأصناف الثمانية بحيث لا ينقرض منهم صنف ، بل ليس ذلك فى قدرتهم .

إذا تبين هذا ، فالقضية التى قضى فيها عمر رضى الله عنه ، ليست هى حرمان المؤلفة قلوبهم مع وجودهم ، ولكن هى عدم الاعتراف بوجودهم وجوداً معتبراً فيه هذا الوصف الذى هو التأليف ، إذ التأليف فعل مصلحى يقدر الإمام الحاجة إليه فيفعله ، أو عدم الحاجة إليه فيتركه ، فإذا فعله كان ذلك منه اعترافا بوجود هذا الصنف من المستحقين ، وكان عليه أن يعطيهم حقهم ونصيبهم فى الزكاة ، وإذا لم يفعله لأنه لم ير داعياً إلى فعله كان ذلك منه حكما بعدم وجود هذا الصنف فيئول نصيبه إلى باقى الأصناف ، وهذا ما أراده عمر ، فهو لم يحرم قوما نص القرآن على إعطائهم حتى يقال إنه نسخ حكما قرآنيا وإنما أعلن الأمة أنه ليس فيها على عهده من يسمى « مؤلفاً قلبه » لأن التأليف لايكون إلا حيث يشعر الإمام بحاجة الإسلام إليه ولا حاجة الآن فى نظره ، فليس هناك تأليف ، ومن ثم فليس هناك مؤلفة قلوبهم .

ويوضح ذلك أنه لا يوجد الآن رق ، فالصنف الخامس من الأصناف التى نصت عليها الآية (وفى الرقاب) غير موجود ، فلا يقال إن الإمام الذى حكم بمنع الرق فامتنع تبعاً لذلك اعطاء أحد نصيباً من الزكاه باسم الرق ـ قد نسخ حكما قرآنيا بإعطاء مستحق ، وإنما الأمر أمر انعدام صنف من الأصناف ، فإذا أراد أحد أن يناقش عمر فى حاجة الإسلام إلى التأليف حينذاك أو عدم حاجته إليه ، فهذا موضوع آخر هو محل الاجتهاد ولا علاقة له بموضع النص .

ويقول الأستاذ الكاتب بعد ذلك : « وأما الأحكام الباقية فهى صريحة المخالفة للكتاب ، ولا وجه لها لأنها فى قبالة النص الصريح » .

ونقول له : أما فى مسألة الطلاق الثلاث ، فإن الأمر قد اشتبه على كثير من المتكلمين فى هذا الموضوع ، فالذين ينقدون صنيع عمر يقولون : كيف جاز له أن يخالف نص القرآن فى قوله تعالى « الطلاق مرتان » ، وما كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه إذا قال الرجل لزوجته أنت طالق ثلاثا عدت واحدة ؟ كيف يجعلها عمر ثلاثا ؟ وهل غاب عنه أن جعل الألفاظ والصيغ سببا فى كذا ، إنما هو حكم وضعى ليس لأحد أن يجتهد فيه أو يبدله ؟ .

ولكن الحقيقة أن عمر لم يتعرض لوقوع الطلاق ثلاثا ، ولم يعارض حكم الله أو حكم رسوله وحاشاه ، ولكنه أخرج الأمر على غير هذا ، فرأى أن الرجل إذا قال لزوجته أنت طالق ثلاثا فى لفظ واحد ، كان ذلك سبباً فى وقوع طلقة واحدة ، ومعنى هذا أنه يحق له مراجعتها بعد هذا القول ، فهو قد جاء إلى هذا الحق فعاقب الناس على استعجالهم فيما كانت لهم فيه أناة بسلبهم إياه وحرمانهم منه ، وللإمام أن يعاقب بالحرمان من بعض المباحات إذا وجد مصلحة فى ذلك ، كما تفعل الحكومات الآن فى « منع التجول » بالليل مثلا لظروف تقضى بذلك ، مع أن التجول فى ذاته مباح ، فالخلاصة أن عمر لم يجعل الصيغة سببا فى وقوع ثلاث طلقات ، بينما جعلها الشارع سبباً فى وقوع طلقة واحدة ، وإنما رأى أن يعاقب من يفعل ذلك ـ وهو مخالف للسنة ـ بحرمانه من حق له هو الرجعة ، بمقتضى ماله من الهيمنة والسلطان ، لا بمقتضى التشريع ومعارضة النص .

وأما عدم حده رضى الله عنه للمسلم الذى شرب ، لما رأى الحد يؤدى إلى تنصره والتحاقه بالقسطنطينية ، وعدم حده السارق فى عام المجاعة ، فالأمر فيهما يسير ، فالأول تأجيل للحد لا إلغاء له ، والثانى اعتبار للضرورة التى تبيح الإقدام على المحرم كأكل الميتة للمضطر .

في الإلهيات
بين ابن سينا وابن رشد

لحضرة صاحب الفضيلة الدكتور محمد يوسف موسى
من علماء الأزهر وأستاذ بجامعة فؤاد الأول

نكتب هذه الكلمة والعالم العربي والإسلامي يتأهب للاحتفال بالعيد الألفي لفيلسوف الإسلام الأكبر « ابن سينا » ويشاركنا في هذا الاحتفال صفوة من كبار المستشرقين الذين لكل منهم قدم راسخة في الدراسات الإسلامية بعامة ، والفلسفية بخاصة . لذلك ، نرى أن من حق ﴿ رسالة الإسلام ﴾ أو من واجبها بعبارة أصح ، وهي زعيمة المجلات العربية الإسلامية ، أن تحتفل بهذه المناسبة الكبيرة المجيدة ، ولهذا ، نكتب هذه الكلمة لها ، وفاء بحق الشيخ الرئيس ، راجين أن يكون الاحتفال على هذه الصورة العالمية مقدمة لاحتفالات أخرى بكبار رجال الإسلام في التشريع والتفسير واللغة والفلسفة ، إلى غير هذا كله من شتى وجوه نشاط العقل الإنساني .

ابن سينا وابن رشد ، كلاهما فيلسوف خالد في تاريخ الفكر الإسلامي ، ولكل منهما مكانه الملحوظ في تاريخ الفكر العالمي ، فقد كان أولهما فيلسوف الإسلام في المشرق ، كما كان الثاني فيلسوف الإسلام في المغرب ، وقد شغلت فلسفة كل منهما أوربا فترة طويلة من الزمن ، حتى كان لكليهما تلاميذ وشيعة يتعصبون له ، وينصرون مذهبه .

وقد أحس كلاهما ، كسائر الفلاسفة المسلمين ، بالحاجة الماسة للعمل على التوفيق بين ما عرفاه من فلسفة الإغريق ، وما جاء به الإسلام من عقائد دينية ، هذه العقائد التى قررها ودعمها القرآن نفسه ، وكان نتاج التفكير الإسلامى فى هذه الناحية : ناحية التوفيق بين الدين والفلسفة ، هو بحق معقد الطرافة أو الأصالة فى الفلسفة الإسلامية .

وما كان لابن سينا ولا لأى فيلسوف إسلامى ألا يُعنى بهذه الناحية ، إذا حرص على أن يبقى مسلما ، فيما بينه وبين ضميره ، أو فيما بينه وبين المسلمين ، ما دام ماجاء عن الفلاسفة الإغريق - وبخاصة فيما يختص بالإله وصلة العالم به - يتعارض مع ما جاء عن ذلك القرآن .

الله فى رأى الإسلام هو الخالق لكل شىء ، والذى لا يتم شىء إلا بأمره ، ولا يدوم إلا بحفظه ، والذى يعلم كل شىء مهما صغر ودق ، وهو الذى أخرج العالم من العدم للوجود ، وخلق كل شىء بلا واسطة أحد من خلقه ، وله المثل الأعلى من الصفات التى ينطق بها القرآن فى كثير من آياته .

هذا الإله ، وهذه صفاته ، وتلك أفعاله ، لا يمكن أن يتفق مع إله أرسطو ، أو « المحرك الأول » بعبارة أخرى ، ولا مع فكرة « الواحد » كما نعرف عن الأفلاطونية الحديثة ، والتى دخلت بعد هذا فى الإسلام .

ومن ثم ، نرى فلاسفة الإسلام جميعاً ، من تقدم منهم عن ابن سينا ، ومن تأخر ، يبذلون جهدهم فى سبيل التوفيق بين القرآن والفلسفة الإغريقية كما عرفوها وربما كان ما أتوا به من جديد فى تاريخ الفكر الفلسفى يتركز فى هذه الناحية وحدها .

* * *

هذا ، وليس من المستطاع أن نتناول هنا جميع المشاكل الإلهية عند ابن سينا ، لذلك سنكتفى بمسألة « وجود الله تعالى وإثباته » ومن الطبيعى أننا سنضطر إلى الإشارة لما كان من رد الغزالى بعنف وعرامة على الفلاسفة ممثلين فى الفارابى

وابن سينا ، ثم من بعدُ إلى ما كان من ابن رشد فى رده على الغزالى ، وكتابه : « تهافت الفلاسفة » محاولا بيان الحق فى المشاكل التى احتدمت الخصومة من أجلها بين حجة الإسلام والفارابى وابن سينا .

وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) يعتقد اعتقاداً لا ريب فيه أن أرسطو هو المفكر الأعظم الذى أدرك فى هذه المسائل ونحوها الحق الذى لا يأتيه الباطل من جانب من جوانبه ، وأنه الصورة العليا للعقل الإنسانى ، حتى ليسميه بالعقل الإلهى . « وكان من هذا ، أن توفر على شرحه واستخلاص فلسفته من كتبه ، حتى سماه مؤرخو الفلسفة بحق « الشارح » للمعلم الأول بإطلاق .

من أجل ذلك ، ولأنه نصب نفسه للانتصار للفلسفة والفلاسفة ، ولأنه عنى بنقض « تهافت الفلاسفة » للغزالى من أساسه ، نراه يقف موقفين فى هذا السبيل :

(ا) يقف مع ابن سينا ، ضد الغزالى حين يراه متفقاً معه فى الرأى ، أو حين يراه قد صدر عن فلسفة أرسطو الحقة بعبارة أخرى ؛ فهو حينئذ قد يضيف لمذهب « ابن سينا » سنداً جديدا ، أو يجليّه بشىء من الإيضاح لعباراته ، والتفصيل لبعض ما يجمله .

(ب) ومن جهة أخرى ، حين يرى « ابن سينا » خالف المعلم الأول ، فابتدع ما لم يذهب إليه ، نراه ينعى عليه هذا ويلومه بشدة من أجله ، مبيناً أنه بصنيعه أتاح الفرصة للغزالى لمهاجمة الفلاسفة بعامة ، بينما ابن سينا - أو هو والفارابى معه أحيانا - هو الذى يستأهل الرد وحده ، وقد يلومه أحيانا أخرى ، لا لأنه ذهب إلى رأى باطل ، بل لأنه صرح برأى لا يصح التصريح به للعامة ، وإن كان حقاً فى نفسه ، كما فى مسألة المعجزات التى لم يتكلم فيها القدماء مع انتشارها ، لأنها من مبادىء الشريعة التى يجب أن يعاقب الفاحص عنها والمشكك فيها (١)

إذاً ، لا عجب إن رأينا شدة من فيلسوف قرطبة على الشيخ الرئيس ، فى هذه

(١) أنظر تهافت التهافت فى مواضع كثيرة ، ص ٥١٤ ، ٥٢٧ .

المسألة أو تلك ، لأن هدف ابن رشد مما كتب كان بيان الحق ، سواء كان مع الشيخ الرئيس أو مع حجة الإسلام الغزالى .

* * *

والآن نأخذ فيما قصدنا له ، أى فيما كان بين ابن سينا وبين ابن رشد فى مسألة وجود الله وإثباته ، فهى أول المسائل الإلهية التى يتناولها المتكلمون والفلاسفة على السواء .

وجود الله وإثباته :

يرى أرسطو فى القول « بالمحرك الأول » ما يكفى لتفسير وجود العالم ، وما فيه من حركة وكون وفساد ، فجعل هذا « المحرك الأول » الحد الأخير الذى تنتهى إليه سلسلة المتحركات ؛ فهو وحده الثابت الذى لا يتحرك ، وبغير وجوده لا تجد حركة العالم تفسيرها المعقول .

وهذا المحرك الأول ، أو الأخير فى سلسلة المتحركات بعبارة أخرى ، هو الإله فى رأى المعلم الأول . ولكنْ ، ما أثر هذا المحرك الأول فى العالم ؟ هل يحركه باعتباره فاعلا خالقاً له ؟ إن أرسطو وجد فى القول بذلك صعوبات عقلية لم يستطع التغلب عليها ، فذهب إلى أن هذه الحركة تكون منه باعتباره علة غائية يتجه إليها العالم ، ومن ثم يكون الكون والفساد أى الحدوث والعدم .

لكن هذا الدور الذى جعله أرسطو للمحرك الأول ، على أنه الإله ، لا يجعله إلها حقا ، وبخاصة من وجهة النظر الدينية ، أى الإسلامية وغير الإسلامية ، إذ أن هذا المحرك الأول ، على هذا التصور والفهم ، لن يكون هو فاعل العالم وصانعه وخالقه ، بينما القرآن ـ وكل الكتب السماوية ـ صريح كل الصراحة فى أن الله هو خالق كل شىء ، الخالق بإطلاق وبكل ما تحتمل هذه الكلمة من معنى وقوة .

من أجل ذلك ، نرى ابن سينا مضطراً للعدول عن طريق أرسطو لإثبات وجود الله تعالى ، ما دام هذا الطريق لا يؤدى إلى إثبات أنه العلة الفاعلة الخالقة

للعالم ، إلى طريق آخر يستطيع أن يوفق به بين تصور أرسطو للإله ، وفكرة القرآن عنه جل وتعالى .

وهذا الطريق الذى رضيه ابن سينا ، ليس أيضاً طريق المتكلمين الذى يقوم على الاستدلال بالعالم المحدث من عدم، على وجود الله المحدث له ، أى الاستدلال بالمخلوق على وجود الخالق . إنه لم يرض هذا الطريق أو الدليل ، فهو دليل من لم يرتفع كثيراً عن العامة أمثال رجال علم الكلام . بل اختار دليلا آخر يقوم على التفرقة بين الواجب والممكن ، أو على عدم اعتبار شيء آخر غير الوجود نفسه .

وفى هذا يقول فى كتابه الإشارات : « تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته ، وبراءته من السمات ، إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله ، وإن كان ذلك دليلا عليه ، لكن هذا الباب أوثق وأشرف ، أى إذا اعتبرنا حال الوجود ، فشهد به الوجود من حيث هو وجود ، وهو يشهد بعد ذلك على سائر مابعده فى الوجود ، وإلى مثل هذا ، أشير فى الكتاب الإلهى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ، أقول : هذا حكم لقوم ، ثم يقول : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ، أقول : إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه » (١)

وبعد ذلك ، ما هو هذا الدليل الذى اختاره ابن سينا لإثبات وجود الله ، بعد أن لم يرض دليل أرسطو ودليل المتكلمين المسلمين ؟ هذا الدليل يرتكز كما قلنا ، على التفرقة بين الواجب والممكن ، فلنبدأ إذاً ببيان ما يريده بكل من هذين المصطلحين .

واجب الوجود ، كما يذكر الشيخ الرئيس فى النجاة (٢) هو الموجود الذى متى فُرض غير موجود عرض منه محال ، وممكن الوجود هو الذى متى فُرض

---

(١) الإشارات ، طبع الحلبى القسم الثالث ما بعد الطبيعة ، ص ٧٩ — ٨٠

(٢) الطبعة الثانية للكردى بمصر عام ١٩٣٨ ، ص ٢٢٤ — ٢٢٥ .

غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال. وبتعبير آخر، يعتبر نتيجة للتعبير السابق، واجب الوجود هو الضرورى الوجود، والممكن الوجود هو الذى لاضرورة فيه بوجه، أى لا فى وجوده ولا فى عدمه.

هذا هو ما يعنيه ابن سينا بواجب الوجود وممكن الوجود، عند ما يتكلم فيما بعد الطبيعة، وفى غير هذه الناحية قد يراد بممكن الوجود معنى آخر.

على أنه لا ينبغى أن ننسى أن هذين الوصفين: «واجب وممكن» يثبتان للشىء باعتبار ذاته فقط، أى لا باعتبار شىء آخر يلاحظ معها. وإلا، فهناك من الموجودات ما هو واجب الوجود عند ملاحظة علة أو شرط آخر غير الذات؛ وحينئذ لا يكون واجب الوجود.

هذا هو واجب الوجود، أى الله، عند ابن سينا والمتكلمين.

مثلا، كما يقول ابن سينا نفسه(١): الأربعة واجبة الوجود لابذاتها، ولكن عند وجود اثنين واثنين، وكذلك الاحتراق واجب الوجود لا بذاته، ولكن عند ما تلامس النار الهشيم مثلا؛ أى «عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع، أى المحرقة والمحترقة».

وهنا نلاحظ أن تقسيم الشىء إلى: واجب الوجود بذاته، وممكن الوجود بذاته، أى جعل القسمة ثنائية، لا يخالف تقسيم المتكلمين له إلى: واجب الوجود ومستحيل الوجود، وممكن الوجرد، أى جعل القسمة ثلاثية، فإن مستحيل الوجود هو شىء ممكن الوجود بذاته، ولكن عرض له ما جعله مستحيل الوجود بغيره؛ سواء كان هذا «الغير» هو عدم علة الوجود أو كان شيئا آخر، وفى هذا يقول الشيخ الرئيس (٢):

---

(١) النجاة، ص ٢٢٥.

(٢) الإشارات، ٣٦ – ٣٧. وفى هذا أيضاً يقول فى النجاة (ص٢٣٧): «وذلك أن تعلم أن كل حادث، بل كل معلول، فإنه باعتبار ذاته ممكن الوجود، ولكن الحق أن ذاته ممكنة فى نفسها؛ وإن كانت باشتراط عدمها ممتنعة الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود».

كل موجود ، إذا التفت إلى من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره : فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه ، أو لا يكون ، فإن وجب ، فهو الحق بذاته ، الواجب وجوده من ذاته ، وهو القيوم ، وإن لم يجب ، لم يجز أن يقال إنه ممتنع بذاته بعد ما فُرض موجودا ؛ بل إن قُرن به باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته ، صار ممتنعا ، أو مثل شرط وجود علته ، صار واجبا « أى بغيره طبعاً » وأما إن لم يقترن به شرط ، لا حصول علته ولا عدمها ، بقى له فى ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان ، فيكون باعتبار ذاته الشىء الذى لا يجب ولا يمتنع ، فكل موجود ؛ إما واجب الوجود بذاته ، وإما ممكن الوجود بحسب ذاته » .

وبعد أن جلى ابن سينا هكذا معنى الواجب بذاته والممكن بذاته نراه يذكر أن « علة الحاجة إلى الواجب هى الإمكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين » (١) ، وسبيله فى هذا هو أننا لو لم نفرق بين نوعى الوجود : من الذات ومن الغير ، بأن جعلناه نوعا واحدا هو الممكن ، انتهى بنا الأمر حتما إلى ما يحيله العقل ؛ يعنى إلى تسلسل العلل والمعلولات إلى غير نهاية ، أو إلى وقوع الدور فيها . وإذاً ، لا بد من هذه التفرقة ، ولا بد من النظر لنفس الوجود الذى للممكن والوجود الذى للموجود من ذاته ، ومن ثم نصل إلى وجود موجود من ذاته يكون علة أولى ـ لا علة وراءها ـ لوجود الممكن بذاته الواجب الوجود من غيره .

وقد عُنى ابن سينا ببيان هذا الاستدلال فى تفصيل فى كتابه النجاة (٢) . ثم أشار إليه فى كتاب آخر إذ يقول (٣) : « ما حقه فى نفسه الإمكان ، فليس يصير موجودا من ذاته ؛ فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن ، فإن صار أحدهما أولى فلحضور شىء أو غيبته ، فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره . « لأنه » إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية ، فيكون كل واحد

---

(١) هذا عنوان فصل من فصول النجاة ص٢١٣ ، وفيه فى تفصيل وجهة نظره واستدلاله .

(٢) ص ٢٣٥

(٣) الإشارات والتنبيهات ص ٤٠ ، ٤١

من آحاد السلسلة ممكناً فى ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة أيضا ، وتجب بغيرها » .

ونتيجة هذا المجهود كله من ابن سينا ، فى المواضع التى ذكرناها من كتاباته ، وفى مواضع أخرى أيضا (١) ، هى إثبات أن الممكن محتاج للواجب ويجب عنه حتما ، قطعا للدور والتسلسل اللذين يحيلهما العقل ، وبيان أن طريق الخاصة فى إثبات وجود الله هو النظر إلى الوجود نفسه فى الجملة ؛ أى وجود الواجب بذاته ، ووجود الممكن بذاته الذى يوجب عقلا أن يكون الوجود الأول علة له (٢) .

هكذا ، رأينا الشيخ الرئيس ، لم يرض لنفسه باعتباره فيلسوفا ، مسلك رجال علم الكلام من الاستدلال على وجود الله بآثار هذا الوجود ، وهو وجود العالم فإنه ، وإن اعتبر صلاحية هذا دليلا ، جعل الاستدلال به حظ العامة أو ضعفاء المتكلمين حسب تعبيره كما عرفنا ، هؤلاء المتكلمون الذين يستدلون بالمصنوع على الصانع ، أو بالأثر المخلوق على المؤثر الخالق ، بينما يجب أن يُستدل بالخالق على المخلوق ، أو بالصانع على المصنوع ، كما هو شأن الفلاسفة وهم خاصة أولى الفكر .

ونعتقد أن الخطب فى هذا سهل يسير ؛ فكلا الطريقين (طريق المتكلمين وطريق الفلاسفه) ينتهى إلى أن الحادث لا بد له من محدث كما يقول المتكلمون ، وإلى أن وجود الممكن ـ مادام ليس وجوده من ذاته ـ يستدعى حتما وجود واجب بذاته ، تعنى واجب الوجود وهو الله تعالى خالق كل شىء وبه يستمد وجوده .

إلا أن ابن سينا ـ كما أشرنا من قبل ـ أعرض عن دليل أرسطو لإثبات المحرك الأول وهو الإله ، لأنه رآه انتهى به إلى محرك أو إله لا فعل له ؛ فلم يصدر العالم عنه ، وإن كان يتحرك بدافع الشوق أو المحبة أو العشق نحوه باعتباره غاية له .

---

(١) انظر مثلا الرسالة العرشية طبعة حيد آباد الدكن سنة ١٣٥٣ هـ ، ص ٢ ، ٣

(٢) هذا المسلك فى التدليل على واجب الوجود ، بالنظر إلى الوجود نفسه ، والتفرقة بين الواجب والممكن ، نجده قبل ابن سينا لدى الفارابى ، انظر فصوص الحكم من مجموع فلسفة الفارابى ، ص ١٣٩ ؛ عيون المسائل ص ٦٦ من المجموع نفسه .

وقد اضطر الشيخ الرئيس ، وهو أرسطى الاتجاه فى الطبيعة وما بعد الطبيعة بخاصة ، إلى العدول عن رأى المعلم الأول ، فى الإله وتصوره له ، لما رآه من أن القرآن نفسه يصرح بأن الله ليس علة غائية للعالم فحسب ، بل هو علة فاعلة صدر عنها العالم ولولاها لما كان ، وأنه لولا عناية الله الخالق به لما بقى موجوداً طرفة عين ، وفى هذا يقول القرآن : « إن الله يُمْسِكُ السموات والأرض أن تزولا، ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده » (١)

إن صاحب النجاة والشفاء حين جعل العالم محتاجا فى وجوده لله ، قد ربط بينهما برباط وثيق لا انفصام له ، هو رباط ما بين العلة والمعلول . كما أنه قد استخدم فكرة الواجب بذاته والواجب بغيره ـ أى الممكن ـ فى التوفيق بين الدين والفلسفة ، حتى ظن أنه أرضى كلا من هذين الطرفين .

إنه أرضى الفلسفة إذا استطاع أن يثبت لواجب الوجود كل ما رأى أرسطو إثباته للمحرك الأول من خصائص : الوحدة ، البساطة ، إنه عقل محض وفعل محض ، الأزلية والأبدية.. الخ ؛ وإلا لو لم تثبت له هذه الخصائص ، لكان معلولا لغيره ، لا واجب الوجود بذاته . بل ، قد أفاد من هذه الفكرة فى سبيل إثبات ما رأى الدين إثباته لله تعالى من صفات أخرى ، مع بقائه دائماً بسيطا واحدا من كل وجه إذا أرجع كل هذه الصفات لذاته كما فعل المعتزلة ؛ وإلا ، لاحتاج إلى علة بها يكون التركيب ، وقد ثبت من قبل أنه واجب الوجود بذاته .

كما إنه قد أرضى الدين ، حين ربط بين الله والعالم برباط العلة والمعلول ، كما ذكرنا من قبل . وإذاً ، فالعالم يرجع فى وجوده لله ما دام لاوجود له من ذاته ؛ فهو وإن كان قديماً كما يقول أرسطو ، لقدم علته ، ولضرورة التلازم بين العلة والمعلول وجوداً وعدما ، لم يوجد من نفسه ، بل هو مخلوق لله ودائم أبدا بدوام الله الأزلى الأبدى .

---

(١) سورة فاطر ، مكية : ٤١

ولكن ، هل نجح ابن سينا ، حين جنح إلى هذا الدليل ، فى بلوغ الهدف الذى عمل له ، وهو التوفيق بين الفلسفة والدين ؟ هذا ما نتركه هنا جانبا لأننا لسنا بصدد الحديث عنه فى هذا البحث :

على أن الغزالى كان له بالمرصاد ، فلم يترك له هذا الاستدلال ، وحاول جاهداً أن يبين عدم دلالته على المقصود وهو إثبات وجود الله تعالى . كما كان الأمر كذلك - من بعض النواحى - بالنسبة لابن رشد من بعد الغزالى ؛ إذ رأى أن مسلك ابن سينا فى إثبات المبدأ الأول مسلك جدلى لا برهانى ، وأنه مع هذا لا يؤدى إلى المطلوب ، ولهذا لم يرضه فيلسوف الأندلس عند ما أخذ فى الاستدلال على ما جاء به الدين من عقائد .

موقف ابن رشد من ابن سينا ، كما أشرنا إليه من قبل ، هو الوقوف بجانبه ضد الغزالى إن وافقه فى الرأى ؛ وإلا ، إن رآه قد صرف فلسفة أرسطو أو لم يفهمها حق الفهم فاستحق نقد الغزالى اللاذع له ، نجده يُعنى ببيان أن هذا ليس الحق ، أو بعبارة أخرى ليس فلسفة المعلم الأول ، وحينئذ لا يتأخر هو أيضاً عن نقد ابن سينا ولكن برفق غالبا ، ثم يعمل على تصحيح استدلاله ليؤدى للمطلوب فى المسائل موضوع النزاع ، ومن هذه المسائل مسألة وجود الله وإثباته .

فى هذه المسألة ، التى حاول فيها الغزالى تبيين عجز الفلاسفة عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم ، يقول صاحب « تهافت الفلاسفة » : إن أهل الحق [يريد المتكلمين] رأوا أن العالم حادث ، والحادث لابد له من محدث ، ما دام الحادث بالضرورة لا يوجد بنفسه ، فثبت وجود الصانع للعالم . وأما الفلاسفة فقد رأوا أن العالم قديم ، ثم أثبتوا له مع ذلك صانعا ، وهذا المذهب بوضعه متناقض فلا يحتاج فيه إلى إبطال (١)

وهنا نجد ابن رشد يقف فى صف الفلاسفة ، ويبين أن مذهبهم مفهوم أكثر

---

(١) تهافت الفلاسفة ، طبعة مصر سنة ١٣١٩ هـ ، ص ٣٣ .

من مذهب المتكلمين ، إنه يذكر أن الفاعل صنفان : فاعل يستغنى عنه مفعوله بعد أن يوجده كالبنّاء بالنسبة للدار ؛ وفاعل يوجد المفعول أيضاً ، ولكنه لا يظل موجوداً إلا به ، فهو محتاج إليه أبدا . وهذا الفاعل أشرف وأدخل فى باب الفاعلية من الأول ؛ لأنه يوجد مفعوله ويحفظه ، والفاعل الآخر يوجد مفعوله ويحتاج [هذا] إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد » (١) وإذاً ، من يرى من الفلاسفة أن يكون الفعل الصادر عن موجد يجب أن يكون حادثا ، قال إن العالم حادث عن فاعل قديم ؛ ومن يرى أن فعل القديم يجب أن يكون قديما ، قال إن العالم حادث عن فاعل لم يزل قديماً ، وفعله قديم ، أى لا أول له ولا آخر ، لا أنه موجود قديم بذاته (٢)

إلا أن « الشارح » نعنى ابن رشد ، لم ير أن يسير مع ابن سينا فى طريقه الذى رأى أن يثبت به وجود الله ؛ فقد رآه غير منتج للمطلوب ، ولهذا اعترض عليه الغزالى ولم يسلمه له ، وهذا الطريق هو التفرقة بين الواجب والممكن ، والاستدلال على الفاعل من نفس وجود الواجب ووجود الممكن .

يرى ابن رشد أن سلفه ابن سينا استفاد طريقه من المتكلمين المسلمين ، ورآه « أى ابن سينا » خيراً من طريق القدماء ، أى فلاسفة اليونان ، لأنه زعم أنه من جوهر الموجود ، ودليل ابن سينا يقوم - كما عرفنا - على التفرقة بين الواجب من ذاته والممكن من ذاته ، وأن العالم بأسره من هذا الضرب الثانى ؛ وإذاً ، فهو محتاج فى وجوده لواجب الوجود من ذاته ، قطعاً للتسلسل والدور المحالين عقلا ، « وهذا - كما يقول ابن رشد - هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية ، وهو قول جيد ليس فيه كذب » (٣) .

لكن ابن رشد ، بعد هذا ، يرى أن طريق ابن سينا لا ينتهى به إلى ما يريد ،

---

(١) تهافت التهافت ، طبعة بيروت سنة ١٩٣٠ م ، ص ٢٦٤
(٢) تهافت التهافت ، ص ٢٦٤ ، ٢٦٥
(٣) تهافت التهافت ص ٢٧٦

نعنى إثبات موجود بذاته لا علة له ، ويكون هو العلة الأولى لوجود العالم الممكن بذاته .

ذلك ، بأن قسمة الموجود إلى ما هو ممكن له علة - بمعنى استواء الوجود وعدمه إليه ، والعلة هى التى ترجح وجوده ، وإلا لم يوجد - وإلى ما هو غير ممكن ، أى واجب الوجود من ذاته ؛ قسمة لا تحصر الموجود بما هو موجود (١) فإن الموجود الذى له علة ينقسم إلى ممكن حقيقى ، أى قد يوجد وقد لا يوجد ، وإلى ما هو ضرورى يوجد حتما بغيره وإن كان ممكنا بذاته .

وعلى هذا ، إن فهمنا من الممكن ، الممكن الحقيقى ، انتهى بنا الأمر إلى ممكن ضرورى له علة ، ولم يُفْض إلى ضرورى لا علة له ، هو الذى يعنونه بواجب الوجود ، لأن الممكنات الحقيقية هى التى يستحيل فيها وجود العلل إلى غير نهاية وأما إن فهمنا المراد بالممكن فى هذا الدليل على أنه الضرب الثانى من الممكن ، أى الممكن بذاته الضرورى بغيره كالجرم السماوى ، فليس بيِّناً بعود أن تسلسل العلل فيه إلى غير نهاية مستحيل بالوجه الذى تبين فى الموجودات الممكنة بالحقيقة ، كما ليس بينا بعود أن ههنا ضروريا يحتاج إلى علة (٢) ، وإذاً ، فليس كل موجود محتاجا إلى علة ، ومن ثم لا يثبت وجود واجب الوجود من ذاته وأنه ضرورى لوجود كل موجود مطلقا .

ولهذا الخلل فى طريق ابن سينا ، حين استدل بالتفرقة بين الواجب والممكن وجعل تأمل نفس الوجود يؤدى لإثبات وجود الله الموجود من ذاته ، دون أن يلاحظ أن من الممكن ما هو ممكن ضرورى لا تستبين فيه استحالة تسلسل العلل إلى غير نهاية ، كما تستبين فى الممكنات الحقيقية ، لهذا أمكن للغزالى أن يخرج من مناقشته لدليل الفلاسفة بأنه لا سبيل لهم إلى الوصول لإثبات المبدأ الأول ،

---

(١) تهافت التهافت ، ص ٢٧٩ .
(٢) نفسه ، ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ ؛ وانظر أيضاً ص ٤١٨

ويكون قولهم بهذه التفرقة وإفضائها إلى ذلك تحكما محضا ، إذ يلزم على هذا أن تكون أجسام العالم قديمة كذلك لا علة لها (١) .

من أجل ذلك كله ، ورغبة من ابن رشد في تصحيح دليل ابن سينا ليكون برهانيا منتجاً للمطلوب ، نجده يقول بأنه يجب استعمال هذا الدليل هكذا : « الموجودات الممكنة لابد لها من علل تتقدم عليها . فإن كانت العلل ممكنة لزم أن يكون لها علل ومرّ الأمر إلى غير نهاية ؛ وإن مرّ الأمر إلى غير نهاية لم يكن هنالك علة ، فلزم وجود الممكن بلا علة وذلك مستحيل ، فلا بد أن ينتهى الأمر إلى علة ضرورية . فإذا انتهى الأمر إلى علة ضرورية ، لم تخل هذه العلة الضرورية أن تكون ضرورية بسبب أو بغير سبب ؛ فإن كانت بسبب ، سئل أيضاً في ذلك السبب . فإما أن تمرّ الأسباب إلى غير نهاية ، فيلزم أن يوجد بغير سبب ، ما وُضع أنه موجود بسبب ، وذلك محال . فلا بد أن ينتهى الأمر إلى سبب ضرورى بلا سبب ، أى بنفسه ، وهذا هو واجب الوجود ، فبهذا التفصيل يكون البرهان صحيحا . وأما إذا خرج المخرج الذى أخرجه ابن سينا ، فليس بصحيح من وجوه ؛ أحدها أن الممكن المستعمل فيه هو باشتراك الإسم (٢) ؛ وقسمة الموجود أولا فيه إلى ما هو ممكن وإلى ما هو غير ممكن ليس بصحيح ، أعنى أنها ليست قسمة تحصر الموجود بما هو موجود (٣)

هذا ، وابن رشد . لا يرى فقط أن ابن سينا قد أخطأ حين سلك هذا الطريق لإثبات وجود الله تعالى ، بل يراه أخطأ أيضاً إذ أتاح للغزالى فرصة إلزامه بوجود موجود قديم مع أنه جسم ، كالسموات والعناصر الأربعة ؛ فإنها ـ عند الفلاسفة ـ قديمة بأجسامها وموادها ، والصور هى التى تتبدل عليها بالكون والاستحالة

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٣٣ ، ٣٤

(٢) يريد ، فيما نعتقد ، أن الممكن منه حقيقى ومنه ضرورى .

(٣) تهافت الفلاسفة ، ص ٢٨٧ ــ ٢٧٩

والفساد . وما دامت قديمة تكون إذاً لا علة لها ، لأن العلة لابد منها لما يحدث ، وهذه الأجسام قديمة ولا يحدث فيها إلا صورها (١)

وهكذا نرى طريقة ابن سينا فى الاستدلال لإثبات وجود الله ، بالاستناد إلى فكرة واجب الوجود وممكن الوجود ، لا تؤدى إلى نفى مركب قديم ، فإن استدلاله ، يؤدى من جهة استحالة التسلسل ، إلى وجود ضرورى لاعلة فاعلة له ، لا إلى موجود ليس له علة أصلا ، لأنه يمكن أن يكون له علة صورية أومادية (٢)

وينتهى الغزالى من هذا كله ، إلى أن يقرر بأن من لا يعتقد حدوث الأجسام لايصل الى الاعتقاد فى الله باعتباره صانع العالم وخالقه (٣) وذلك شأن الفلاسفة . ومن أجل ذلك ، نرى ابن رشد يقر بأن هذا يلزم من مسلك الطريقة التى سلكها ابن سينا فى إثبات موجود بذاته وليس جسما ، أى الله جل وعلا ، وقد سلكها زاعماً أنها أفضل من طريقة الفلاسفة القدماء .

إن القدماء قد وصلوا إلى إثبات هذا الموجود ، الذى هو مبدأ للكل ، من ناحية الحركة والزمان . لكن الشيخ الرئيس انتهى إلى ذلك ، فيما زعم ، من ناحية النظر فى الوجود وطبيعة الموجود الواجب الوجود والموجود الممكن الوجود كما سبق بيانه ، فكان ماكان بينه وبين الغزالى . إلا أن هذه الطريقة لا تؤدى إلى ما أراد ابن سينا ، كما يذكر ابن رشد فى مواضع كثيرة من كتاباته (٤) وكما قلنا ذلك من قبل .

* * *

وبعد ! إذا كانت طريقة ابن سينا فى إثبات وجود الله تعالى لم ترض فيلسوف

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ٥٠

(٢) تهافت التهافت ، ص ٣١٣

[٣] تهافت الفلاسفة ، ص ٥٠

[٤] أنظر ، فضلا عما تقدم ، تهافت التهافت ص ٤١٩ ــ ٤٢٠

الأندلس ، ولذلك نالت منه ومن الغزالى قبله كثيراً من النقد ، فما هى طريقته نفسه التى رضيها فى هذه المسألة ؟

من البديهى أن يسلك ابن رشد إلى هذا الغرض سبيل الفلاسفة ، أى إثبات وجود الله من ناحية الحركة والزمان ، أو من ناحية النظر فى الوجود الواجب والوجود الممكن على النحو الذى شرحه فى نقده لابن سينا كما تقدم .

إلا أن هذا المسلك الفلسفى النظرى يراه أليق بالخواص والفلاسفة ، وأما غيرهم فلا بد أن يكون لهم طريق آخر يتناسب ومداركهم ، وهذا هو شأن فيلسوف قرطبة فى بحث أكثر العقائد الدينية ، هذه العقائد التى تثير من المشاكل ما لا يستطيع غير الخاصة النظر فيها من طريق الفلاسفة أصحاب البرهان كما يقول .

وابن رشد قبل أن يعرض لهذا الدليل الذى يصلح للجميع ، أى للعلماء والجمهور ، أو للخاصة والعامة ، نراه يذكر دليل الأشاعرة من المتكلمين ، ثم ينقده لأنه لا يصلح فى رأيه للخاصة ولا للعامة من الناس ، إنه يقول إن هذا الدليل ، فى صورته المشهورة ، يقوم على أن العالم حادث ، وكل حادث لا بد له من محدث ، والمحدث هو الله (١) .

إلا أن هذه الطريقة ليست ، فى رأى فيلسوف قرطبة ، الطريقة الشرعية التى نبه الله عليها ، ودعا الناس للإيمان به من قِبَلها ، لما فى إثبات هذه المقدمات من شكوك ليس فى قوة صناعة الكلام الخروج منها ، كما بين ذلك بشىء من التطويل (٢) .

بعد هذا يذكر أن الطريقة التى نصل بها لإثبات وجود الله ، ولمعرفته ، والتى نبه القرآن إليها ، هى ما يسميه « دليل العناية » ثم « دليل الاختراع » .

أما دليل العناية ، فيقوم على أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان ، فهى إذاً قد وُجدت بإيجاد فاعل قاصد مريد لذلك . وأما دليل الاختراع فهو

---

(١) أنظر فى هذا الاقتصاد للغزالى ، مثلا ، ص ١٣ وما بعدها .

(٢) فلسفة ابن رشد ، طبعة ميونيخ سنة ١٨٥٩ ، ص ٢٩ وما بعدها .

يقوم على أن كل شيء من السموات والحيوان والنبات وغير ذلك كله مخترع، وذلك بدليل المشاهدة وحركات السموات الدالة على أنها مسخرة لنا، وكل ما كان كذلك فهو مخترع، وكل مخترع له مخترع، فيصح من هذين الأصلين أن للعالم فاعلا مخترعا له (١).

ثم ساق ابن رشد، بعد هذا، في إحكام آيات كثيرة من القرآن يؤيد بها هذين الدليلين، وما اشتمل عليه كل منهما من مقدمات. وأكد لنا أن هاتين الطريقتين هما طريقة الخواص، أي الفلاسفة والعلماء، وطريقة الجمهور (٢). كما يذكر أن ما بين هذين الفريقين من فرق، هو الاختلاف بين المعرفتين بالتفصيل بمعنى أن الجمهور يقتصرون من معرفة العناية والاختراع على ما يُدرَك بالحس، وأما العلماء فيزيدون على ما يدرَك بالحس: ما يدرَك بالبرهان.

وأخيراً، ينتهي ابن رشد بأن يقول بأن هذه الطريقة هي الطريقة الشرعية والطبيعية لإثبات وجود الله ومعرفته، وهي التي جاءت بها الرسل، ونزلت بها الكتب المقدسة.

* * *

وأخيراً، فنحمد الله حق حمده على أن مضى الى غير رجعة زمن اضطهاد الفكر ورجاله، والفلسفة والمشتغلين بها، وآية ذلك أن الأزهر - معقل الدين والدراسات الإسلامية - يسهم رسميا في الاحتفال بابن سينا كبير فلاسفة الإسلام، ومن ثم لقّب بحق بالشيخ الرئيس ؟

---

(١) فلسفة ابن رشد، ص ٤٣ وما بعدها. ولكن، أليس هذا هو دليل الأشاعرة الذي نقده !

(٢) نفسه، ص ٤٦

(٣) نفسه ونفس الموضع

من أسرار السياسة النبوية في معاهدتين

لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة معاهدتان : إحداهما من بنى عامر ، والثانية من الأوس والخزرج ، الذين عرفوا بعد الإسلام باسم الأنصار فرفض النبي صلى الله عليه وسلم المعاهدة الأولى ، وقبل المعاهدة الثانية ، مع أن بنى عامر كانوا أسبق إلى عرض معاهدتهم من الأوس والخزرج ، ومع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان فى أشد حاجة إلى من يعاهده ليحميه من أعدائه .

وبيان السر فى هذا من أسرار السيرة النبوية المملوءة بنفائس الأسرار ، المفعمة بدقائق الحكم ، وفى معرفتها هدايتنا فيما يحيط بنا من حوالك الخطوب ، ونجاتنا مما نزل بنا من المصائب ، ولكن المسلمين ابتلوا بمن لا يبصرهم هذه الأسرار ، ولا يهمه من دنياه إلا دنيا الجاه والمنصب ، فإذا ظفر بها كان شراً على المسلمين من أعدائهم ، وويل لهؤلاء الذين لا يهمهم إلا أنفسهم ، يوم يتنبه المسلمون من غفلتهم ويعلمون من كانوا سبباً فى وقوع هذه المصائب بهم .

لقد عرض النبي صلى الله عليه وسلم نفسه فى موسم من مواسم الحج على القبائل فأعجب به رجل من بنى عامر يقال له « بيجرة بن فراس » بهره ما رآه من فصاحته ، وما شاهده من قوة جنانه ورباطة جأشه ، فقال : والله لو أنى أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب ، ثم قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أرأيت إن نحن

تابعناك على أمرك ، ثم أظهرك الله على من خالفك ، أيكون لنا الأمر بعدك ؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « الأمر بيد الله يضعه حيث يشاء » فقال بيجرة : أفنهدف نحورنا للعرب دونك ، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا ! لا حاجة لنا بأمرك .

ولو تمت هذه المعاهدة لكانت معاهدة هجومية ، يراد منها شن حرب على العرب لأكل الأموال ، والاستيلاء على المغانم ، وإقامة ملك عليهم لبنى عامر ، يتولاه بيجرة بن فراس أو غيره من رؤسائهم ، والإسلام لا يريد مثل هذه الحروب ، وإنما يريد أن يتمكن من الدعوة إلى رسالته بالتى هى أحسن ، فلا يلجأ إلى الحرب إلا إذا كانت دفاعية لا هجومية ، وكذلك لا يريد الإسلام من دعوته أكل أموال الناس ، ولا يريد الاستيلاء على المغانم ، ولا يريد إقامة ملك لقومه أو لغيرهم من قبائل العرب ، وإنما تأتى المغانم فيه عرضا فى حرب من الحروب المشروعة ، فتكون تعويضا عما خسره فيها من النفوس والأموال ، أو تأديبا لمن اعتدى بها عليه من غير حق ، ليكف عنها فى المستقبل ، ولا يعود بعدها إلى الاعتداء ، وكذلك يأتى الملك والسلطان فيه عرضا ، لأنه لابد لكل جماعة من سلطان يدبر أمورهم ، ويسعى فى مصالحهم ، ويمنع قويهم من ضعيفهم ، ويضرب على أيدى المفسدين فيهم ، ولا ينافى هذا ما أتى فى القرآن من وعد الله المسلمين أن يمكن لهم فى الأرض ، وأن يستخلفهم فيها على غيرهم ، لأن هذا الوعد لا يتعدى أن يكون جزاء لهم على صلاح حالهم بالإسلام ، وهذه سُنَّة الله تعالى فى المسلمين وغيرهم ، كما قال تعالى فى الآية - ١٠٥ - من سورة الأنبياء : « ولقد كتبنا فى الزَّبُور من بعد الذِّكْر أن الأرضَ يرثها عبادى الصالحون » أى الصالحون لعمارتها بعدلهم واستقامتهم ، وبإيمانهم وطاعتهم لربهم ، فلم يكن هذا الجزاء مقصودا بهم من أول الأمر ، وإنما كانوا مخلصينَ لربهم فى جهادهم ، فجازاهم بذلك فى دنياهم على إخلاصهم .

ثم كان بعد رفض تلك المعاهدة ، أن قدم إلى مكة إياس بن معاذ ، وأنس ابن رافع مع جماعة من الأوس ، ليحالفوا قريشا على الخزرج ، وكانت قد قامت

بينهما حروب ، آخرها يوم بُعاث ، وقد قتل فيه غالب رؤساء الفريقين ، ولم يبق من الخزرج إلا عبد الله بن أُبَيّ ، ولم يبق من الأوس إلا أبو عامر الراهب ، فأفنت هذه الحروب رؤساءهم ، وألانت نفوسهم ، وقربت بينهما وبين الدعوة السلمية التي يقوم بها الإسلام ، فلما جاء هذا الوفد مكة ، جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال : هل لكم في خير مما جئتم له : أن تؤمنوا بالله وحده ولا تشركوا به شيئاً ، وقد أرسلني الله إلى الكافة . ثم تلا عليهم شيئاً من القرآن ، فقال إياس ابن معاذ : يا قوم ، هذا والله خير مما جئنا له ، فحصبه أنس بن رافع ، وقال له : دعنا منك ، لقد جئنا لغير هذا . فسكت إياس .

فلما جاء الموسم تعرض النبي صلى الله عليه وسلم لنفر منهم يبلغون الستة ، كلهم من الخزرج ، وهم أسعد بن زرارة ، وعوف بن الحارث ، ورافع بن مالك ، وقطبة بن عامر ، وعقبة بن عامر ، وجابر بن عبد الله ، فدعاهم إلى الإسلام ، وإلى معاونته في رسالته ، فقال بعضهم لبعض : إنه للنبي الذي كانت تعدكم به يهود ، فلا يسبقنكم إليه ، فآمنوا به جميعاً ، وقالوا له : إنا تركنا قومنا بينهم من العداوة ما بينهم ، فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعزّ منك . ثم وعدوه أن يلقوه في الموسم المقبل

فلما كان الموسم المقبل ، قدم منهم اثنا عشر رجلا : عشرة من الخزرج ، واثنان من الأوس ، فاجتمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وبايعوه بيعة دينية : ألاّ يشركوا بالله شيئاً ، ولا يسرقوا ، ولا يزنوا ، ولا يقتلوا أولادهم ، ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ، ولا يعصوه في معروف ، فإن وفوا فلهم الجنة ، وإن غشوا من ذلك شيئا فأمرهم إلى الله عز وجل ، إن شاء غفر ، وإن شاء عذب ، ثم أرسل معهم مصعب بن عمير وعبد الله بن أم مكتوم ، يقرئانهم القرآن ، ويفقهانهم في الدين ، فانتشر الإسلام بهما بين الأوس والخزرج ، حتى لم يكن بينهم حديث إلا أمر الإسلام ، ثم ذهب إليه منهم في الموسم ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان ، وكان النبي قد عزم على أن يعقد معهم معاهدة سياسية يهاجر

بعدها إليهم ، فاجتمعوا به سرا ، ولم يكن معه من قومه إلا عمه العباس ، وهو على دين قومه ، وقد أراد أن يحضر هذه المعاهدة السياسية ، ليستوثق فيها لابن أخيه ، فعرفهم بأنه لم يزل فى منعة من قومه ، حيث لم يمكنوا منه أحداً ممن أظهر له العداوة والبغضاء ، وتحملوا من ذلك أعظم الشدة ، ثم قال لهم : إن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ، ومانعوه ممن خالفه ، فأنتم وما تحملتم من ذلك ، وإلا فدعوه بين عشيرته ، فإنهم لبمكان عظيم . فقال البراء بن معرور : والله لو كان فى أنفسنا غير ما ننطق به لقلناه ، ولكنا نريد الوفاء والصدق ، وبذل مهجنا دون رسول الله . ثم قالوا جميعاً للنبى صلى الله عليه وسلم : خذ لنفسك ولربك ما أحببت . فقال : أشترط لربى أن تعبدوه وحده ، ولا تشركوا به شيئا ، ولنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم متى قدمت عليكم ، فقال له الهيثم بن التيهان : يا رسول الله ، إن بيننا وبين الرجال - يريد اليهود - عهوداً ، وإنا قاطعوها ، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ فتبسم النبى صلى الله عليه وسلم وقال : بل الدم الدم ، والهدم الهدم - يريد إن طالبتم بدم طالبت به ، وإن أهدرتموه أهدرته ، فبايعوه وبايعهم على ذلك ، ثم هاجر إليهم بعد هذه المعاهدة السياسية .

والفضل فى نجاح هذه المعاهدة لهم الأوس والخزرج رسالة الإسلام من أول الأمر ، فلم تلتبس عليهم كما التبست على بنى عامر ، فقد أدرك إياس بن معاذ فى المرة الأولى أن المعاهدة مع الإسلام خير مما جاءوا له من محالفة قريش على الخزرج ، لأن محالفتهم مع قريش تقضى باستمرار الحروب فيما بينهم ، أما المعاهدة مع النبى صلى الله عليه وسلم فتؤلف بينهم ، وتجعلهم إخوانا فى هذا الدين الجديد .

وكذلك فهموا فى المرة الثانية رسالة الإسلام على أنها دعوة تأليف لا تفريق ورسالة سلام لا رسالة حرب ومغانم ، وهذا حين قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : إنا تركنا قومنا بينهم من العداوة ما بينهم ، فإن يجمعهم الله عليك ، فلا رجل أعزّ منك :

فلما جاء فى المرة الأخيرة وقت عقد المعاهدة لم يقصدوا منها أن تكون تحالفا على العرب لأكل أموالهم كما قصدت بنو عامر، ولم يقصدوا منها أن يكون لهم بها ملك على العرب أو غيرهم، وإنما قصدوا على أنها معاهدة دفاعية، يبذلون فيها مهجهم فى الدفاع عن النبى صلى الله عليه وسلم، فلا يعادون إلا من يعاديهم على الإسلام، ولا يحاربون إلا من يحاربهم لأجل أن يفتنهم عنه، وكذلك قصدها النبى صلى الله عليه وسلم معاهدة دفاعية، فلم يشترط عليهم فيها إلا أن يمنعوه حين يقدم عليهم مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم.

ولكن قد يقال: إذا كانت هذه المعاهدة معاهدة دفاعية سلمية، فكيف أقر فيها قطع ما كان بين اليهود وعرب الأوس والخزرج من عهود؟.

والجواب أن هذه العهود كانت من آثار الحروب بين الأوس والخزرج، ولم تكن عهودا سلمية يصح بقاؤها بعد هذه المعاهدة السلمية، فإنه لما انقسم هؤلاء العرب على أنفسهم، وقامت هذه الحروب بينهم، حالف الأوس منهم بنى قريظة من اليهود، وحالف الخزرج منهم بنى النَّضير وبنى قَيْنُقاع، فوجب بعد هذه المعاهدة السلمية أن تبطل هذه العهود الباغية، لتؤدى هذه المعاهدة رسالتها فى التأليف بين الأوس والخزرج، وفى التأليف بينهم وبين اليهود، فلا تكون هناك حروب قبلية بين الأوس والخزرج، ولا حروب دينية بينهم وبين اليهود، بل تجمع الأوس والخزرج رابطتهم الدينية الجديدة، وتجمعهم واليهود رابطتهم الوطنية القديمة، ويكون هناك تصاف بينهم جميعا فى ظل هاتين الرابطتين المقدستين؟

تاريخ المذاهب الإسلامية في شمال أفريقيا

لحضرة المجاهد التونسي الكبير السيد محي الدين القليبي

تمهيد :

لم يكن النزاع الأول الذى حدث بين المسلمين فى فجر التاريخ الإسلامى حسبما يبدو لى فى حقيقته إلا نزاعا سياسيا يتعلق بنظام الدولة : نوع الحكومة . شخصية الحكام . أسلوب الحكم . سياسة المحكومين . فلقد ذهب كل فريق مذهباً خاصا به فى كل ما تقدم ، فكانت المذاهب السياسية فى نظام الدولة ، ولم يكن يتبع فى بداية الأمر عقائد خاصة أو نظريات لكل فريق فى فقه المعاملات والعبادات وإنما حدث ذلك عند ما تحمس كل فريق لمذهبه السياسى ، وأراد أن يكسوه صبغة دينية أدت إلى التناحر والحروب بين الطوائف الإسلامية ، ولولا ذلك لكانت المذاهب لا تخرج عن اختلاف النظريات فى سياسة الدولة وتباين اتجاهات فى قانون علاقات الأفراد ، ولكن المسلمون أنفسهم استباحة بعضهم أعراض ودماء بعض ولما تفرقوا خلافاً لما أمر الله ، ولما تخطفهم الناس واستذلوهم عقابا من الله .

وإذا كان الاختلاف فى الرأى ظاهرة لازمة لكل مجتمع قام على عقيدة رسخت وامتد نفوذها ، فاقتضى هذا الامتداد والانتشار قيام دولة ، وانشاء حكومة لحماية العقيدة وحفظ النظام الذى جاءت به لذلك المجتمع ، فإن المهاترات الكلامية ، والحروب المسلحة بعدها غير لازمة بين معتنقى تلك العقيدة إذا ما اختلفت آراؤهم فى الفروع والجزئيات ، وأكثر ما ينشأ ذلك عن تدخل العامة والدهماء أو من هم فى منزلتهم فيما هو من خصائص الخاصة والعلماء إذ بذلك تنقلب الأوضاع

وينتكس السير ولا منجاة من ذلك إلا بإرجاع الأمور إلى أهلها ، والضرب على أيدى المترامين عليها والرجوع إلى الله ورسوله فيها .

فرق ومذاهب :

اعتاد المؤرخون أن يطلقوا على المختلفين فى الأصول فرقا ، وعلى المختلفين فى الفروع (العبادات والأحوال الشخصية) مذاهب ، وقد عرفت شمال إفريقيا منذ حدوث الاختلاف الأول فى الإسلام من الفرق - فرقة الخوارج - جاء بها عكاشة الصفرى إلى تونس ودعى إليه بين البربر من سكانها ، فكانوا أكثر معتنق فكرته ، جمعهم حوله ، وثار بهم على عمال الأمويين فى شمال أفريقيا ، سنة ١٢٤ هـ . وجاء على أثره عبد الرحمن بن حبيب واستفحل أمره لأن الدولة الأموية كانت مشغولة بظهور الدولة العباسية بالمشرق ، واستقر هذا المذهب الذى يكاد يكون عهده سلسلة متتابعة الحلقات من الحروب والثورات لاثبات مثله العليا فى نظام الحكم . وقد تمكن من ذلك فى فترات وانشأ دولا وحكومات لعل آخرها دولة بنى رستم فى تيهرت من بلاد الجزائر ، استقر هذا المذهب وتبعته فروعه كالأزارقة والعجاردة والصفرية والاباظية ، وهم الذين لايزالون إلى اليوم فى شمال إفريقيا ، يعيشون جماعات تتبع نظاما محكما يشبه الدولة التى يراها المذهب ويحافظون على آرائهم فى الأصول والفروع فى نظام الدولة والجماعة ، وعلاقة الفرد بالفرد واشتهر من بينهم علماء زخرت المكتبات بؤلفاتهم ذات القيمة العلمية فى فروع المذهب وأصوله وفيما وراء العقيدة المذهبية ، ولولا التعصب لانتفع المسلمون به فى كثير من الدراسات إلا أنهم حرموا منها كما حرموا من غيرها من كتب المذاهب الأخرى ، خصوصاً التى لا علاقة لها بمسائل الخلاف ، ومعتنقو هذا المذهب يسكنون وادى مزاب من جنوب الجزائر وجزيرة جربة من مملكة تونس وجبال نفوسة ويفرن وفساطو وغيرها من مملكة طرابلس ، ولهم صلات وثيقة بأباظيي عمان وزنجبار ، وفى داخل عمان تقوم الحكومة العادلة المستقلة التى يقرها المذهب ويعتبر أرضها دار إسلام . ولأتباع المذهب مدارس يدرس فيها علماؤهم

قواعد المذهب وأصوله ، وتأتى بعثات منهم إلى تونس والجزائر ومراكش ، وأحيانا إلى مصر لدرس العربية والتفسير والأصول ، أما العقائد والفقه فهم يدرسونها على شيوخهم ، ولا تكاد تحس بأى فرق ولا تشعر بأقل وحشة بينهم وبين أصحاب المذاهب الأخرى فى شمال إفريقيا ، لأن أخوة الإسلام القوية فى المغرب تطغى على كل شىء ، وكثيراً ما يحصل النقاش بينهم فى مسائل الخلاف ولكن بكل أدب وتسامح ، وفى الكفاح الوطنى يشتركون مع اخوانهم جنباً لجنب .

المذهب المالكى :

عند ما كان النزاع بين الخوارج وأهل السنة والشيعة فى الأصول أو السياسة العليا ، لم تكن قد ظهرت مذاهب الفروع رغم ارتحال بعض العلماء المشهورين من أهل السنة التونسيين إلى المشرق لطلب العلم ، ورواية الحديث بالخصوص كعبد الرحمن بن زياد ، وأسد بن الفرات ، فإن المذهب المالكى لم يبرز كمذهب إلا على يد الإمام سحنون بن سعيد التنوخى فى أواخر القرن الثانى ١٩٠ ه ، لما ضبط هذا المذهب فى كتابه « المدونة الكبرى » ومذهب الإمام مالك هو المذهب المنتشر انتشاراً عظيما فى بلاد المغرب - ليبيا وتونس والجزائر ومراكش - وحتى سوادين أواسط وغربى أفريقيا ، وبلغت تآليف علماء هذا المذهب فى فروعه العدد العظيم ، طبع منها ماطبع وبقى الكثير منها مخطوطا نادراً يتباهى العلماء بحيازته فى خزائنهم الخاصة ، ويدرس مع العلوم الدينية واللغوية فى الكليات الشهيرة فى هذه الأقطار ، فأهل الصحارى والسوادين يدرسون فى تنبكتو وشنجيط وفى مراكش فى جامع القرويين ، وفى الجزائر معهد بن باديس أخيراً ، وفى تونس جامع الزيتونة ، وفى ليبيا جامع الباشا .

الشيعة :

نتبع فى ذكر المذاهب تاريخ وجودها ، فإذا كان مذهب الخوارج وجد سنة ١٣٤ ه ، ومذهب مالك من أهل السنة حوالى سنة ١٩١ ه ، فإن مذهب الشيعة لم يظهر فى شمال إفريقيا إلا فى أواخر القرن الثالث وبداية الرابع .

ذهب جماعة من قبيلة كتامة البربرية إلى الحج ، فلقيهم داعية الفاطميين باليمن أبو عبد الله الصنعانى ، فتأثروا بغزارة علمه ، وفصاحة لسانه ، وبعد نظره ، فدعوه إلى بلادهم المغرب فرحل معهم ، واجتمع عليه البربر من كل مكان ، فأظهر دعوته لآل البيت فيهم فتأثروا بها ، وأخذوا على أنفسهم الجهاد فى سبيلها ، فنظمهم وسار بهم لفتح طريق الدولة الجديدة ، وقامت هذه الدولة العبيدية كما هو مبسوط فى التاريخ على يد عبيد الله المهدى الذى بنى لها عاصمة جديدة بالقطر التونسى أسماها المهدية ، لا تزال إلى الآن من عواصم الساحل التونسى ، وتلت دولة العبيديين الدولة الفاطمية التى ركزت المذهب الشيعى فى تونس وكثير من بلاد شمال إفريقيا .
ونشاهد هنا أن البربر كانوا فى المائة الثانية عماد مذهب الخوارج ، كما كانوا فى أواخر المائة الثالثة عماد مذهب الشيعة ، ولا نقول إنهم وحدهم قد اعتقوا هذه المذاهب ، بل كانوا هم الأكثرية الساحقة فيها ، وعصب حروبها ، ولعل ذلك يرجع إلى حداثة عهدهم بالإسلام ، وإلى تخوفهم من استيلاء العرب القادمين على النفوذ والسلطان ، فيصبحوا محكومين للغير كما كانوا فى العهود التى قبل الإسلام ، فأرادوا أن يعتصموا بهذه المذاهب ، لتكون الدولة بأيديهم ، وقد زال هذا الشعور بتقادم العهد ، وخصوصا لما لمسوا بأيديهم أن الإسلام إنما يراعى الأصلح ، ويقدم الأتقى ، ولا يعترف إلا بالقيم الأخلاقية دون نظر إلى العرق أو اللون أو المنزلة الاجتماعية ، فقد أسس البربر كما أسس غيرهم من الأجناس التى دخلت فى الإسلام ، دولا كانوا هم عمادها فى عصور مختلفة دون أن يتحرج الآخرون ، ولذلك نجد الآن برابرة المغرب الأقصى وأكثرية برابرة الجزائر وتونس وطرابلس على المذهب المالكى ، ولا تكاد تشعر بين البربر والعرب بفروق ، إذ العقيدة الإسلامية طغت على كل شىء رغم تمسك البربر بلغتهم وأحرفها التى لا تزال عند البعض منهم ، واحتفاظهم بشىء من التقاليد التى كانت لهم من قبل .

بقى المذهب الشيعى الفاطمى سائداً فى تونس ، وحكومة الشيعة قائمة فيها إلى أوائل القرن الخامس ٤٣٩ هـ ، حيث طغت على الدولة الفتن ، وعصفت بأتباع المذهب الحروب ، فانكمش ثم اختفى ، إلا أنه ترك مظاهره وآثاره باقية إلى

اليوم فى كل بلد من بلاد المغرب، ففى مراكش لا يزال لآل البيت (الأشراف) عند السكان تقديسهم واحترامهم إلى أبعد حد، يزورونهم أفراداً وجماعات فى مواسم مختلفة، يلمسون رضاهم وصالح دعواتهم، وحسن توجهاتهم، يقبلون أيديهم تبركا، ويقدمون لهم الهدايا القيمة والأموال الوفيرة، ويبذل رجال القبائل وعلى الأخص البربرية منها كالتوارق وتوات لتزويج بناتهم من أبناء الأشراف كى يحصل لهم الارتباط بالنسب الشريف، وفى قبائل التوارق (الملثمين) إلى الآن تشاهد الأشراف منهم يضعون النقاب الأسود على وجوههم، أما غيرهم فالنقاب الأزرق وللعبيد النقاب الأبيض.

أما فى تونس فإن شهر المحرم شهر حزن لا تقام فيه الأفراح، ولا يأخذ النساء زينتهن، ويوم عاشوراء عندهم يوم حزن شديد، ولآل البيت فى تونس مكانتهم كذلك، وإمامة الجامع الأعظم تكاد تنحصر فيهم رغم وجود من هو أعظم منهم، ولعل من بقية عهد الفاطميين الطرق الصوفية التى نشاهد فى أسانيدها كلها على اختلاف شيوخها المنسوبة اليهم، أنها تجمع كلها فى الإمام جعفر الصادق والإمام محمد الباقر، وترتفع إلى الإمام على كرم الله وجهه، ثم الى مقام التصلية والتسليم، كما تجتمع شجرات الشرف فى إدريس الأكبر ابن عبد الله الكامل - السبط -.

المذهب الحنفى :

أما مذهب أبى حنيفة النعمان فقد دخل الى تونس وطرابلس والجزائر عند دخول الأتراك اليها فى أواخر القرن العاشر، ولا يزال مذهب من تناسل منهم الى الآن، وهو مذهب العائلة المالكة فى تونس.

أما فى مراكش فلا يكاد يوجد أتباع لهذا المذهب، وتوجد فى الجزائر وفى تونس محاكم شرعية لكل من المذهبين: المالكى والحنفى، وقد نبغ بين أتباع هذا المذهب علماء أعلام، ألفوا فيه مؤلفات قيمة، ويدرس هذا المذهب فى تونس فى جامع الزيتونة إلى الآن. أما بقية الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى، فإن تونس وشمال إفريقيا لا تعرفها إلا من المؤلفات ؟

من سماحة الإسلام :

ابن طولون ورفقه بأهل الذمة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصي
المدرس بالأزهر الشريف

السماحة الدينية مظهر من مظاهر القوة السامية ، والأفق الرحيب ، والثقة الحكيمة ، وهى إذا صدقت واعتدلت تؤثر أثرها البليغ فى تجلية القدوة الحسنة أمام المخالفين فى العقيدة أو الجاهلين بها ، فتعمل فى عقولهم ونفوسهم ما لا يعمله العناد أو التعصب ؛ وهى إذا كانت حكيمة قويمة تستطيع أن تجذب إلى رحاب الدين كثيراً من الأتباع والأنصار ، لأن الرفق واللين ، وحسن الخلق ، وجمال المعاملة ، وحفظ الحقوق ، حيث يظن الأغرار تضييعها مما يأسر القلوب ويسترق النفوس ، وذلك على العكس من الإرغام والاعتساف ؛ وما من مقهور يؤخذ بسيف العنت والإرهاق - ولو إلى جانب الحق - إلا انتهز الفرص للانتقاض ، وتلمس الأسباب ، ولو كانت مصطنعة لعيب ذلك الحق ، وترقب اليوم الذى يقتدر فيه على الثوران والانتصاف .

ومن عجب أن مادة التعصب والعصبية تدل فى أغلب استعمالاتها على القهر والغلبة ، ولذلك قالت اللغة إن « التعصيب » يجرى مجرى التسويد والاستعلاء ، وتدل على الشدة ومنه : وهذا يوم عصيب ، وعصبصب ، واعصوصب الشر : اشتد ، وتدل على الاستئثار والاستبداد ، ومنه قولهم : عصب القومُ بفلان إذا أحاطوا به

وأسروه ، وشجر اللبلاب يسمى العَصْب ومن شأنه الالتفاف على ما حوله ، والعصب أيضاً الطى واللى والشدُّ وضم ما تفرق من الشجر ، وفى ذلك ما فيه من معنى الجمع والاستشار ، والعصب أيضاً القبض على الشىء ؛ وعصبة القوم هم الذين يتعصبون له فيميلون إليه ؛ وهذه المعانى وما شابهها لا يرتضيها الدين الصحيح والملة السمحة فى مجال الدعوة والهداية ، لأنها بسبيل عميق من دواعى التبغيض والتنفير .

والإسلام الحنيف الذى جاء ليهدى الإنسان ويتمم له الدين ويرسم له الدستور الأكمل والطريق الأقوم للسعادة دنيا وأخرى فى كل زمان ومكان ؛ دين يربّى أهله على هذه السماحة الدينية العالية ، التى تترفع عن صغائر العداوات ، وتتعالى عن تافه الجدل ، وتتسع أخلاقها حتى تحسن إلى الناس جميعاً فى مواطن الإحسان ، وتتنزه عن العصبية الذميمة والحميَّة العمياء ؛ وفى الكتاب والسنة والسيرة والتاريخ عشرات النصوص والشواهد والحوادث الموضحة لذلك ؛ وقد بسط القدماء والمعاصرون القول حول هذا فى أكثر من موضع وبأكثر من أسلوب ، فما بنا من حاجة الآن إلى الخوض فى هذا الموضوع بإسهاب أو إطناب .

ولكنا نريد أن نعرض مظاهر السماحة الدينية عند حاكم من حكام المسلمين ، عاش فى عصر من العصور المضطربة الموحية بالاستبداد وسوء الاستغلال ، ولكنه رغم ذلك أبدى ضروبا عدة من الرفق بغير المسلمين ، ومن التباعد عن التعصب المشين .

ذلكم هو أحمد بن طولون الذى تتبعت سيرته ، فطالعتنى منها مواقف تتجلى فيها هذه السماحة بصورة تدعو إلى الدراسة والعرض ، وتفيد قومنا ، وتوحى إليهم بحب التآلف والتآخى ، وخاصة فيما بينهم ، فإذا كان المسلم القويم يجد من دينه ما يحرضه على السماحة والإنصاف مع مخالفيه فى الدين ، فهو أشد حرصاً على أن يظهر روح الأخوة ـ لا العدالة فحسب ـ مع أمثاله المسلمين ، وصدق التنزيل : « إنما المؤمنون إخوة » .

لم يستبح ابن طولون لنفسه وهو حاكم على مصر أن يرهق قبطها بشىء

من الإتاوات أو الضرائب ، بل على العكس من هذا خفف عنهم ما ضربه عليهم ابن مدبّر صاحب الخراج بمصر على عهده حينما احتاج إلى تكثير الخراج لينفق منه على بعض مظاهر التعمير ، ولقد روى البلوى المؤرخ فى سيرة ابن طولون عن رهبان « دير القصير (١) » : عبارة يتحدثون فيها عن ابن طولون وإنصافه لهم ، مع عدم تماديه معهم ، ومع تحذيره لهم من سوء استغلالهم لعطفه ، وهذا واجب الحاكم : لين فى غير ضعف ، وصرامة فى غير عنف ، ونص العبارة :

قالوا : كان كثيراً مايطرقنا الأمير أحمد بن طولون ، ويخلو فى بعض قلالينا (٢) يفكر ، وكان يأنس براهب منا يقال له « أندونة » فشكونا إليه يوما أمر ابن مدبر صاحب الخراج بمصر ، وقلنا له : إنه يطالبنا بجزية رءوسنا ، وقد أُسقطت عن أمثالنا على مر السنين ، فوقع إليه بخطه توقيعاً وقال لنا : احذروا أن تجعلوا توقيعى هذا كالسيف الذى يصول به صاحبه ، ولكن استعملوا الاستكانة عند إيصالكم إياه إليه والمسألة وحسن التلطف ، فعجبنا من قوله وصرنا إلى ابن مدّبر وإذا به قد بلغه خبر التوقيع ، واستعملنا ما أمرنا به الأمير ، فأخذ التوقيع منا ، وبلغ لنا فوق ما نحبه . اهـ .

فانظر كيف هيأت السماحة الدينية لابن طولون وهو والى مصر ونائب الخليفة فى بغداد أن يديم زيارة الرهبان ، وأن يتلطف معهم ويأنس بهم ، ويختلى فى ديرهم ليفكر ، وينصفهم حينما يعرضون عليه ظلامة لهم ! .

والسماحة الدينية تتجلى أيضا بأوسع معانيها فى الاستماع إلى رأى المخالف ، والاستفادة من حكمته ، لايصد عن ذلك اختلافُ دين أو تفرق ملة ، لأن الحكمة ضالة المؤمن ، يأخذها أنى وجدها ، وابن طولون كان يعرف هذا ويطبقه ، إذ كان حريصا على طلب العلم عند أهليه وعارفيه مهما كانت ملتهم ، ومن شواهد ذلك

---

(١) كان فى جهة حلوان ، فى المكان المطل على الصحراء على النيل ، وعلى القرية المعروفة اليوم باسم المعصرة ، ودير القصير ما زال إلى اليوم عامراً .

(٢) جمع قلية كعلية ، وهى الصومعة تكون فى كنيسة النصارى .

ما رواه عنه المسعودى فى « مروج الذهب » فقد ذكر أنه حُمل إلى ابن طولون فى النيل مكرما : رجل معمر من الأقباط فى سنة نيف وستين ومائتين ، كان بأعالى بلاد مصر من أرض الصعيد ، وكان ممن يشار إليه بالعلم من لدن حداثته ، والنظر والإشراف على الآراء والنحل من مذاهب المتفلسفين وغيرهم ، فأحضر له أحمد ابن طولون مَنْ حضره من أهل الدراية ، وصرف همته إليه ، وأخلى له نفسه فى ليالٍ وأيام كثيرة ، يسمع كلامه وإيراداته وجواباته فيما يسأل عنه ؛ وأقام عنده نحو سنة فأجازه وأعطاه ، فأبى قبول شىء من ذلك ، فرده إلى بلده مكرما ا .

ومن سماحة ابن طولون ، أنه لما دخل دمشق وقع بها حريق فى بعض بيوت النصارى عند كنيسة يسمونها « كنيسة مريم » ، فركب ابن طولون إلى مكان الحريق ومعه أبو زرعة البصرى وأبو عبد الله احمد بن محمد الواسطى كاتبه ، ثم أمر بسبعين ألف دينار من ماله ، وأن يعطى لكل من احترق له شىء ، ويقبل قوله ولا يستحلف . فأعطوا لمن ذهب ماله ، وفضل من المال أربعة عشر ألف دينار .

ولقد قابل غير المسلمين من رعية ابن طولون هذه السماحة بما تستحق من تقدير وشكران ، وأقرب دليل بين أيدينا على ذلك أنه لما اشتدت العلة بابن طولون طلب من الناس أن يدعوا له ، فخرج المسلمون بالمصاحف إلى سفح الجبل ، وتضرعوا إلى الله فى أمره ؛ ولما رأى النصارى واليهود ذلك من المسلمين أرادوا أن يعبروا عن شكرهم للوالى وتقديرهم لصنائعه ، فخرج الفريقان : النصارى بالإنجيل واليهود بكتب التوراة ، واجتمعت الجماعة كلها فى سفح الجبل ، واعتزل كل فريق منهم على حدة ، يدعون الله ويتضرعون إليه سبحانه فى شفاء الأمير ! . .

* * *

أما بعد ، فإذا كنا نحمد هذه السماحة الدينية بين أهل الأديان المختلفة ، ونتمنى أن تثمر ثمرها ، فمن الواجب أن نكون أشد حرصاً على توفير هذه السماحة بين أهل المذاهب فى الدين الواحد ، فمهما كانت جزئيات الخلاف بين هذه المذاهب فالملة واحدة ، وصدق العلى الكبير : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » ؟

من بحوث مجمع فؤاد الأول للغة العربية(١)



معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٥ —

لجنة صاحبي الفضيلة :
الأستاذ الأكبر الشيخ إبراهيم حروش
والشيخ محمد على النجار الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية

ك ر م

الأصل فى المادة الكرم ، وهو الشرف والرفعة ، وما يجلب الرضا والحمد .

١ — كرم الشيء ، يكرم كرما ، وكرامة ، فهو كريم ، وهى كريمة ، وهم كرام وكرماء : عظم وشرف وكان مرضيًا محمودا ، ويكرم الشيء إذا شرف فى بابه وبلغ ما يحسن أن يكون عليه ، من خلق أو خلق أو وصف حميد ، تقول : بطل كريم إذا كان مرضيا فى شجاعته ، وجواد كريم إذا كان مرضيا فى بذله وعطائه ، وقول كريم : لـيّن مقبول ، وفرس كريم ، وكرمه أن يرق جلده ، ويلين شعره ، وتطيب رائحته ، وإذا ذمت العرب شيئا ونفت عنه خلة من الخير فقد تتبع ذلك نفى الكرم عنه تأكيداً لغرضها ، وتثبيتاً لإرادة السلب والامتهان .

يقول القائل : هل هذا اللحم سمين ؟ فيقول المجيب : ماهو بسمين ولا كريم ، وتقول : ما هذه الدار بواسعة ولا كريمة .

(١) بإذن خاص من حضرة صاحب المعالى أحمد لطفى السيد باشا رئيس المجمع .

الكريم : وجاء الكريم فى الكتاب تابعاً لأشياء شتى :

(ا) فجاء وصفاً للرزق ، وقد يفسّر بالكثير ، وبالطيب الحسن الذى يمنح على جهة التعظيم والتكرمة ، كما فى قوله تعالى : « لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » ٤ / الأنفال .

(ب) وجاء وصفاً للملك ، والملك كريم شريف فى نفسه لا مجال للقصر فيه ، أو هو كريم عند الله ، أو كرمه لوصول الخير منه إلى الناس بأمر الله فى قوله تعالى : « إن هذا إلا ملك كريم » ٣١ / يوسف .

(ج) وجاء وصفاً للعرش فى قوله تعالى : « فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم » ١١٦ / المؤمنون . وصف العرش بالكرم لتنزل الخيرات منه ، أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين ، أو هو كريم بما أودع فيه من الأسرار .

(د) وجاء وصفاً للزوج ، كما فى قوله تعالى : « أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم » ٧ / الشعراء ، وصف الزوج بالكرم لحسنه وجماله ووفائه بما يراد منه .

(هـ) وورد وصفاً للمقام ، كما فى قوله تعالى : « فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم » ٥٨ / الشعراء ، والمقام الكريم أريد به المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها .

(و) وجاء وصفاً للكتاب فى قوله تعالى : « قالت يأيها الملأ إنى ألقى إلىّ كتاب كريم » ٢٩ / النمل ، عنت بكرم الكتاب حسن ما فيه ، وقد فسرته بقولها بعد : « إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم » أو كرم مرسله ، أو عنت أنه مختوم وكرم الكتاب ختمه .

(ز) وجاء الكريم وصفا لله سبحانه وتعالى ، كما فى قوله : « ومن كفر فإن

ربى غنى كريم » ٤٠ / النمل ، وكرم الله : أنه هو المنعم المتفضل ، الكثير الخير ، الجواد الذى لا ينفد عطاؤه .

(ح) وجاء وصفاً للأجر ، كما فى قوله تعالى : « فبشره بمغفرة وأجر كريم »
١١ / يس
والأجر الكريم هنا الجنة .

(ط) وللرسول ، كما فى قوله تعالى : « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم » ١٧ / الدخان . والرسول كريم عند الله وعند المؤمنين أو كريم فى نفسه ، لأن الأنبياء إنما يبعثون من سروات الناس ، أو كرمه حسن خلقه ، ويعنى به فى الآية موسى عليه الصلاة والسلام .

(ى) وللعزيز فى قوله تعالى : « ذُق إنك أنت العزيز الكريم » ٤٩ / الدخان وهذا على سبيل التهكم والهزء لمن كان يتعزز ويتكرم على قومه ، أو المراد أنت العزيز الكريم فى قولك وادعائك .

(ك) وللظل مع أداة النفى فى قوله تعالى : « وظل من يحموم لا بارد ولا كريم » ٤٤ / الواقعة ، وقوله ولا كريم تتميما فى صفة المدح فيه ، ومحق لما يتوهم فى الظل من الاسترواح إليه عند شدة الحر ، على حد ما قيل فى قولهم هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة على ما سبق ، أو هو نفى لكرامة من يستروح إليه ، ونسب إلى الظل مجازا ، أى يستظلون إليه وهم مهانون .

(ل) وللقرآن فى قوله تعالى : « إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون »
٧٧ / الواقعة
والقرآن كريم : يحمد ما فيه من الهدى والبيان والعلم والحكمة .

(م) وللمدخل فى قوله تعالى : « وندخلكم مدخلا كريماً » ٣١ / النساء . والمدخل الكريم هى الجنة ، وأنعم بها وأكرم .

(ن) وللقول كما فى قوله تعالى : « ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما »
٢٣ / الإسراء .

كرام — وجاء كرام فى قوله تعالى: « بأيدى سفرة كرام بررة » ١٦/عبس.

« والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما » ٧٢/ الفرقان.

وكرمهم ترفعهم عن اللغو وعن الإصغاء إليه والاهتمام به « وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين ١١ / الانفطار.

الأكرم — هو اسم التفضيل من الكرم، وجاء فى قوله تعالى: « اقرأ وربك الأكرم ٣ / العلق « إن أكرمكم عند الله أتقاكم ١٣ / الحجرات.

٢ — كرّم يأتى على وجهين:

(ا) فيقال: كرمه يكرمه تكريما: جعله كريماً بما منحه من المزايا والمحاسن والمناقب.

كرّم — وقد جاء من هذا قوله تعالى: « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر » ٧٠/ الإسراء.

(ب) ويقال: كرمه يكرمه تكريماً: فضله وعظمه.

كرّم — وجاء من هذا قوله تعالى: « قال أرأيتك هذا الذى كرمت على » ٦٢ / الإسراء.

مُكرّمة — وجاء الوصف من هذا فى قوله تعالى: « فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة » ١٣ / عبس.

٣ — أكرم يأتى على وجهين أيضاً:

(ا) فيقال: أكرمه يكرمه إكراما: أرضاه بالمال وغيره.

أكرم — وجاء من هذا قوله تعالى: « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن » ١٥ / الفجر. كلا بل لا تكرمون اليتيم ١٧ / الفجر - واكرام اليتيم ارضاؤه بالتفقد والعبرة.

مكرم — جاء اسم الفاعل فى قوله تعالى: « ومن يهن الله فما له من مكرم ١٨ / الحج.

مكرَم — وجاء اسم المفعول من هذا فى قوله تعالى : « أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون » ٤٢ / الصافات . « قال ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين » ٢٧ / يس . « أولئك فى جنات مكرمون » ٣٥ / المعارج .

(ب) ويقال : أكرمه يكرمه إكراما : جعله كريماً مرضيا .

أكرم — وجاء من هذا قوله تعالى : « وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته أكرمى مثواه » ٢١ / يوسف - وإكرام المثوى بتنظيفه وفرشه وهذا كناية عن إكرام النازل به .

وقيل : المثوى مقحم ، كما يقال : كتبت إلى مجلس الأمير .

فالإكرام من الضرب الأول .

مُكرَم — وجاء الوصف من هذا فى قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » ٢٦ / الأنبياء .

« هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين » ٢٤ / الذاريات .

فاكرامهم فى الموضعين جعلهم رفعاء ، ويجوز أن يكون إكرام الأولين تعظيمهم وتقريب الله إياهم ، وإكرام الآخرين ما قدم لهم الخليل من القرى .

الإكرام — جاء المصدر الإكرام فى آيتين فى الرحمن : قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ٢٧ « تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام » ٧٨ - والإكرام فيهما يجوز أن يكون بمعنى الجود والإعطاء فيكون من الضرب الأول ، ويجوز أن يكون بمعنى تحلية الخلق بحلى الكمال والسداد ، فيكون من الضرب الثانى .

ك ر ه

الأصل فى المادة الكراهة ، وهى بغض الشىء واستشعار مقلية له ، وثقله على النفس .

١ — كره الشىء يكرهه كرها وكرها وكراهية ، أبغضه ولم يحبه .

كره — وجاء من ذلك قوله تعالى : « فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيرا » ١٩ / النساء . « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه » ١٢/ الحجرات ، وقد يحذف المكروه للعلم به ، كما فى قوله تعالى : « ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون » ٨ / الأنفال .

وقد أسندت الكراهة إلى الله تعالى فى قوله : « ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم » ٤٦ / التوبة .

كاره — وجاء مما فيه اسم الفاعل قوله تعالى : « حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون » ٤٨ / التوبة . « أو لتعودن فى ملتنا قال أولو كنا كارهين » ٨٨ / الأعراف .

مكروه — وجاء اسم المفعول فى قوله تعالى : « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها » ٣٨ / الإسراء .

كره — جاء المصدر كره فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » ١٩ / النساء ، إذا فسر كرها بكارهات .

كُرْه — جاء كره فى قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » ٢١٦ / البقرة

والمراد ذو كره أو مكروه ، أو جعل الكره على القتال مبالغة ، وهذه كراهة الطبع ، لما يجر القتال من القتل وضياع الأنفس والأموال .

وقد يراد بالكره المشقة لأن المرء إذا كره شيئا شق عليه .

وجاء من هذا قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه كرها ووضعته كرها » ١٥ / الأحقاف .

٢ — كرّه تأتى على وجهين :

كره (١) يقال : كره فلانا الشىء يكرهه إياه تكريها : جعل الشىء مكروهاً عنده .

وجاء هذا فى قوله تعالى : « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه » فى قراءة .

كرّه (ب) ويقال : كره الشيء إلى فلان يكرهه إليه تكريهاً : بغضه إليه .

وجاء ذلك فى قوله تعالى : « وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان » ٧ / الحجرات .

٣ — أكرهه على الشيء يكرهه عليه . إكراها : قسره عليه وألزمه إياه .

أكره — وقد جاء من ذلك قوله تعالى : « انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر » ٧٣ / طه . « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم » ٣٣ / النور « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » ١٠٦ / النحل .

اكراه — وجاء المصدر اكراه فى قوله تعالى : « ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم » . وقوله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » ٢٥٦ / البقرة .

الكره — جاء الكره بمعنى الاكراه - وهو فى الحالة اسم مصدر - وذلك حين يرد زواجا للطوع كما فى قوله تعالى : « وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها » ٨٣ / آل عمران . وقد فسر كرها فى قوله تعالى : « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ، بمكرهات . فيكون من هذا الوادى » .

ك س ب

الأصل فى المادة الكسب ، وأصل معناه الجمع .

١ — كسب الشيء يكسبه كسبا : حصّله . ويكون فى الخير والشر ، يقال : كسب لأهله خيراً ، وكسب مذمة ولوما .

وجاء الكسب فى الكتاب على الأوجه الآتية :

(ا) فجاء متعلقا بالخير ، كقوله تعالى : « لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » ١٥٨ / الأنعام . « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ٢٨٦ / البقرة

(ب) وجاء متعلقا بالشر ، كقوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ٨١ / البقرة . « ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه » ١١١ / النساء .

(ج) وجاء ما هو للخير والشر ، كقوله تعالى : « ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » ٢٨١ / البقرة . « يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار » ٤٢ / الرعد .

(د) وجاء الكسب مسنداً إلى القلوب في قوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » ٢٢٥ / البقرة . أى بما عقدته قلوبكم ونوته أفئدتكم .

٢ — اكتسب الشيء يكتسبه اكتسابا : حصله عن اجتهاد واعتمال .

وقد جاء هذا البناء في الكتاب في مقامين :

(ا) فجاء في فصل الشر والسيئات ، إذ النفس الشريرة تقبل على الإثم وتجد فيه لما لها فيه من الحظ والشهوة ، والنفس الخيرة تعانى منه وتتكلفه ، لما تعودت من النأى عنه ، وفي كلتا الحالتين تصرف وجد .

وجاء من هذا قوله تعالى : « لكل امرىء منهم ما اكتسب من الإثم » ١١ / النور « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ٢٨٦ / البقرة . « والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا » ٥٨ / الأحزاب .

(ب) وجاء في كسب المال إذ يراد الإشارة إلى أن المال حصل عن تصرف وتقلب مضطرب ، وذلك في قوله تعالى : « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » ٣٢ / النساء .

ك س د

كسد المتاع وغيره يكسد كساداً وكسودا : بار ولم ينفق ولم يرج .

كساد — وقد جاء من ذلك الكساد فى قوله تعالى : « وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها » ٢٤ / التوبة .

ك س ف

الأصل فى المادة الكسف وهو القطع .

الكسفة : القطعة من الشيء ، تقول : اعطنى كسفة من الثوب ـ وتجمع الكسفة على الكِسْف ، كما يقال : سدرة وسِدْر ، وعلى الكِسَف كما يقال : قربة وقرب .

وجاء فى الكتاب الوجهان من الجمع :—

(ا) فجاء الكسف فى قوله تعالى : « وأن يروا كِسْفاً من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » ٤٤ / الطور .

( ) وجاء الكِسَف فى أربعة مواضع : قوله تعالى : « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » ٩٢ / الإسراء . « فأسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين » ١٨٧ / الشعراء ، والآية ٤٨ / الروم ، والآية ٩ / سبأ .

ك س ل

الأصل فى هذه المادة الكسل وهو التثاقل عن الشيء والفتور فيه . ويكون الكسل عما ينبغى من الأعمال .

كسل الإنسان ؛ يكسل ؛ كسلا فهو كسل ؛ وكسلان : تثاقل فى العمل وفتر ويجمع الكَسِل على كسلى ؛ كزمن وزمنى ؛ والكسلان على الكسالى وهى لغة الحجازيين الكسالى ـ وهى لغة تميم وأسد ـ كالسكران والسكارى .

الكسالى — وجاء الجمع الكسالى ـ بالضم ـ فى موضعين من الكتاب : قوله تعالى : « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » ١٤٢ / النساء ، وقوله تعالى : « ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون » ٥٤ / التوبة .

ك س و

الأصل فى المادة الكسوة وهو ما وارى الجسد من الثياب . وتستعمل المادة فيما احتوى غيره واشتمل عليه ، يقال : اكتست الأرض بالنبات وكساه الله جمالا وهذا على سبيل المجاز .

١ ـ كساه ثوباً يكسوه إياه ، كسوا ، وكسوة : ألبسه إياه .

ويقال على سبيل المجاز : كسى الشجر بالورق ، وكسى الغصن باللحاء .

اكسوهم ـ ويقال : كسوت محمداً إذا أعطيته كسوة ، تحذف المفعول الثانى .

وجاء فى الكتاب قوله تعالى : « وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا » ٥ / النساء .

كسا ـ وجاء من المجاز قوله تعالى « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما » ١٤ / المؤمنون .

يكسو ـ وقوله تعالى: « وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما » ٢٥٩ / البقرة .

٢ ـ الكسوة : اللباس ، وقد تستعمل مصدراً كالكسو كما سبق .

الكسوة ـ وجاء قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ٢٣٣ / البقرة ، الظاهر أن يراد بالكسوة الثياب ، والمعنى : وعلى المولود له بذل الرزق والكسوة ، ويجوز أن يراد بالرزق والكسوة الرزق والكسو .

وجاء أيضا قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم » ٨٩ / المائدة ، والظاهر فى الآية أن يراد بالكسوة الكسو إذا هو معطوف على الإطعام ، ويجوز أن يكون المراد أو بذل كسوتهم

أنباء وآراء

قرار اجماعى لمؤتمر علماء المسلمين بالباكستان :

١ — إحالة المسائل المتصلة بالتوفيق بين الطوائف الإسلامية إلى جماعة التقريب .

٢ — مسألة البقيع المبارك .

كان لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية نشاط كبير فى مؤتمر علماء المسلمين الذى عقد فى شهر فبراير الماضى بكراتشى ، وشهده بالنيابة عن الجماعة حضرة صاحب السماحة السيد محمد تقى القمى سكرتيرها العام .

وقد قرر المؤتمر إحالة جميع المسائل المتصلة بالتوفيق بين الطوائف الإسلامية مما تلقاه أو تتلقاه فيما بعد إلى جماعة التقريب لبحثه ، واتخاذ ماتراه كفيلا بتحقيق صالح المسلمين فيه ، إذ هى الجماعة التى لها بمقتضى تكوينها ومقوماتها القدرة والصلاحية التامة لدراسة هذه المسائل والفصل فيها .

وكان مما عرض على المؤتمر(١) وأحيل إلى الجماعة مسألة البقيع المبارك مثوى الآل والأصحاب المكرمين فى جوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ، وما يجب أن تحاط به تلك الأجداث الطاهرة هناك من رعاية وتقدير

ولما كانت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية شديدة الحرص على كل ما يؤدى إلى تصفية القلوب ، ويدعو إلى التآلف والمحبة بين المسلمين ، فقد بذلت

---

(١) اقتراح فضيلة العلامة الشيخ محمد شريعة أحد أعضاء المؤتمر .

سعيها الجاد فى شتى الجهات الرسمية وغيرها لإقناع ذوى الشأن بتحقيق رغبة العالم الإسلامى فى هذه المسألة الهامة ، وهو ما يفيدهم فى الوقت نفسه ويفصح عن حسن نيتهم .

ولسنا الآن بصدد شرح هذا المسعى وبيان خطواته ، بيد أننا نكتفى بالتنويه بما تم فى هذا الشأن من قرار الحكومة السعودية بإقامة سور على البقيع المبارك . ولا شك أنها خطوة نرجو أن يكون من بعدها خطوات .

بين شيخى السنة والشيعة :

لما عاد فضيلة الأستاذ الجليل السكرتير العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية من إيران إلى القاهرة حمل إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر رسالة شفوية من حضرة صاحب السماحة السيد الجليل الحاج أقا حسين بروجردى ، فرأى فضيلته إرسال الكتاب الآتى إلى سماحته :

بسم الله الرحمن الرحيم .

حضرة صاحب السماحة آية الله السيد الجليل الحاج أقا حسين بروجردى حفظه الله :

سلام الله عليكم ورحمته ، أما بعد : فقد أبلغنى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد تقى القمى الأمين العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية رسالتكم الشفوية التى رأيتم فضيلكم إبلاغها إلىّ :

تفضلتم فتحدثتم إليه عن إعجابكم بما أؤديه من جهود فى خدمة الإسلام والمسلمين ، وعن جهود جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية وما لها من أثر فى جمع كلمة المسلمين ، وما تستطيع أن تفعله وترشد إليه مما يصلح به الفساد الذى دسه ذوو الأغراض .

والله يعلم أن هذه هى أعز أمانى التى أعمل لها جاهدا طول حياتى ، وأسأل الله تعالى أن يحققها وأن يؤيد كل ساع فى سبيلها ، وإنى لأشكر لسماحتكم هذه

الثقة فى شخصى ، وهذا الاعتداد بجهدى ، وأنوه بما أعرفه فيكم من مشاطرتى هذا الجهاد فى سبيل الله ، وأنكم لا تفتأون تعملون على إصلاح شأن الأمة بما لكم من العلم والجاه والنفوذ فى إيران وغير إيران ، وأن فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية تلقى منكم عناية بالغة ومؤازرة قوية فى شتى المواقف والمناسبات ، لأنكم - كما هو المنتظر من مثلكم فى علمه وتقواه ورجاحة عقله - قد أدركتم ما لها من جدوى فى إعلاء شأن المسلمين ، وتقوية شوكتهم ، وإحلالهم المحل اللائق بهم من العزة والكرامة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » .

إن أهل العلم - ياسماحة السيد الجليل - هم حملة أمانة الإسلام ، والقائمون بالقسط مع الله وملائكته بشهادة القرآن ، وإن عليهم لهذا لواجبا عظيما ، يجب أن يتعاونوا على أدائه ، وأن يتبادلوا الرأى والمشورة فى شأنه على بعد البلاد ، واختلاف الشعوب ، ولقد أتى على المسلمين حين من الدهر كانوا فيه هدفا لكثير من الدسائس الفكرية التى يراد بها زلزلتهم عن الحق ، واجتذابهم إلى الباطل ، وشغلهم عن الدعوة إلى الله ، والجهاد فى سبيله ، وتفريقهم بالخلاف والجدال تفريقا يقضى عليهم جميعا ، ولم تزل آثار هذه الدسائس تغشى العقول وتشغل القلوب ، وتحول بين كثير من الناس وما ينبغى أن يكونوا عليه من فهم صحيح للدين ، وإدراك لأسراره ، وتفان فى سبيل إعلاء كلمته ، فأول واجب علينا معشر العلماء - لا فرق بين سنيين منا وشيعيين - أن ننفى من أذهان الناس ما علق بها من ذلك ، وأن ننشر صفحات الإسلام الناصعة ، ومبادئه القويمة ، وشريعته الحنيفية السمحة نشراً يبصّر الناس بما فيها من هدى ورشاد ، ويأخذهم بما لها من قوة وجمال ، ويجعلهم يدينون بها عن فهم وحب لا عن وراثة وتقليد ، فإن المرء إذا فهم أحب ، وإذا أحب آمن إيمانا تسهل معه التضحية ، ولا يقف فى سبيله شىء من أعراض هذه الدنيا الفانية .

وقد علمت أخيراً بنبأ وفاة العالم الجليل السيد محسن الأمين العاملى ، فأسفت لهذا النبأ لما بلغنى عنه - رحمه الله - من علمه وإخلاصه وجهاده فى سبيل دينه وأمته ،

وإنى أبعث إلى سماحتكم بخالص عزائى لإخواننا الشيعة الإمامية فى شخصكم ، وأسأل الله الكريم أن يتغمد الفقيد برحمته ورضوانه ، وأن يجزينا وإياكم عن مصابه جزاء الصابرين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

فى بغداد :

لا شك أن المسلمين فى كل وقت بحاجة إلى التعاون ونسيان الأحقاد واطراح أسباب الضعف والتفرق التى لا تضر فريقاً منهم دون فريق ، ولكن تضرهم جميعاً ، وتذهب بهيبتهم جميعاً ، وإذا كانوا بحاجة إلى التعاون فى أى وقت فإنهم الآن أحوج ما يكونون إليه ، وقد عرفوا ما يحيط بهم ، وما يراد لهم .

نقول هذا بمناسبة ما ظهر فى بغداد أخيراً من نزعة تنافى الأخوة الإسلامية والتعاون الذى أمر الله به أمة القرآن ، تلك هى نزعة الرغبة فى المجادلة والمخاصمة والتراشق فى مؤلفات ينشرها بعض الكاتبين ورسائل يذيعونها ، تجادل فيها طائفة طائفة ، وتثار فيها مسائل ليس من المصلحة أن تثار ، وأن تنفق فيها الجهود .

وقد اهتمت بذلك دار التقريب فاتصلت بالمسئولين فى الحكومة العراقية طالبة وضع حد لهذه المجادلات العقيمة ، والعمل السريع على مقاومة هذه النزعة الخبيثة ، والقضاء عليها قبل أن يستفحل شرها .

والأمل كبير فى أن يوفق ولاة الأمر فى العراق إلى ذلك فى القريب العاجل إن شاء الله .

روح جديد فى الحجاز :

جاء فى كتاب أرسله حضرة صاحب السعادة الشيخ محمد سرور الصبان من كبار رجال الحكومة السعودية إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر بمناسبة عودته إلى مشيخة الأزهر ما نصه :

« إن لفضيلتكم مكانة سامية فى العالم الاسلامى لما يعرفه عنكم من جهاد فى سبيل الحق ، وسيبقى المسلمون أجيالا عديدة وهم يذكرون جهودكم التى تبذلونها للتقريب بين المذاهب الإسلامية بكل تقدير ، وهذا - ولا ريب - يجعل الفرحة بعودتكم إلى الأزهر الشريف فرحة عامة » .

وجاء فى الكتاب الذى بعث به فضيلة الأستاذ الأكبر إلى سعادته رداً على كتابه :

« لقد نوهتم بجهودى المتواضعة فى خدمة الحق وما أعمل له جاهداً من التقريب بين المذاهب الإسلامية ، فاغتبطت بذلك أيما اغتباط لا لأن فى ذلك تحية لشخصى أو تقديراً لعملى ، ولكن لأنى أعلم أن من الخير للإسلام والمسلمين أن يؤمن أمثالكم من كبار رجالهم وأصحاب التوجيه فيهم بهذه الدعوة التى هى أساس الإسلام وقوة أهله ، فإنه لا صلاح للأمة إلا بائتلاف قلوبها واتحاد أبنائها وتعاونهم على البر والتقوى ، ونسيانهم ما كان سبباً فى فرقتهم ، وتمكين أعدائهم منهم . وإن هذا الأمر لا يصلح إلا بما صلح به أوله ، حين كان المسلمون أمة واحدة ، لا يعرفون العصبية ، ولا يدعون بدعوى الجاهلية ، ولا هم لهم إلا أن تكون كلمة الله هى العليا » .

ولعل ما جاء فى هذين الكتابين عن التقريب يكون إيذانا بروح جديد لدى إخواننا فى الحجاز إن شاء الله .

مجمع البيان :

تشكر « دار التقريب » لحضرات العلماء الأجلاء والسادة الكرام الذين كتبوا إليها أو اتصلوا بها مرحبين بما بدأته من خطى عملية فى إخراج التفسير الجامع العظيم المسمى « مجمع البيان » للعلامة الطبرسى ، هذا التفسير الذى يحوى نفائس غالية ، ودرراً عظيمة فى شتى علوم القرآن ، يجعله أعظم تفسير فى بابه ، وتحمد الله تعالى أن جعلها فى موضع الثقة من أهل العلم والرأى ، وتسأله جل شأنه أن يعينها على تحقيق ما يرجوه المسلمون فيها .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة أو طوائف إسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وأن يعتمد على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وأن لا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية ، واستغلتها فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتا لأقدامهم ، وقد سخّروا - مع الأسف - بعض الكتاب والأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

هذا ما نريد أن نلفت إليه أنظار بعض المؤلفين أو المعلقين على الآثار فى عصرنا هذا ،

ونرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، بل مصلحة الإسلام والمسلمين قبل كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

صاحب الامتياز : محمد تقى القمى

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة فى البلاد العربية خمسون قرشاً مصرياً وفى أمريكا أربعة دولارات وفى البلاد الأخرى ١ ليرة إنجليزية



تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة الرابعة — شوال ١٣٧١ هـ

العدد الثالث — يوليو ١٩٥٢ م

إنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُم أمَّةً وَاحِدَةً
وَأنا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونْ
" قرآن كريم "

بسم الله الرحمن الرحيم



« الأخوة فى العلم » وشيجة كريمة يعتز بها العلماء كما يعتز أهل الدين « بالأخوة فى الدين » ، وهى شبيهة بالأخوة فى النسب ، فكما أن الأخوين من النسب يمتان إلى أصل واحد فى وجودهما وكيانهما ، ويختلفان مع ذلك فى الملامح ومقومات الشخصية ، فترى كلا منهما يمتاز عن أخيه فى ذلك بما يجعله غيره وإن كان الأصل واحداً ؛ كذلك العلماء يصدرون فى أساس تفكيرهم ، وأصول علمهم ، عن أبوة واحدة ، ثم يختلفون بعد ذلك فى ملامح هذا التفكير ، ومقومات شخصيته ، حتى يكون أحدهم « غيرا » وإن كان المنبت واحداً ، ولذلك لا يقطع « الأخوةَ العلمية » فى الواقع تعارض فكرتين ، أو اختلاف نظريتين ، ما دام لكل من المختلفَيْن أو المتعارضَيْن مَدْرك إلى أصله وأبوته ، إنما يضرها ويقطعها أن يكون التخالف أو التعارض مبنياً على أصل غير مشترك ، ونسب مدخول ، فإن الأمر حينئذ لا يعدو أن يكون أخوة فى ظاهر الأمر لا فى حقيقته وأن يكون من المتآخيَيْن مَن هو ظنين فى نسبه .

وعلماء الإسلام متفقون اتفاقا صادقاً على أصول معينة لا يختلفون فيها ، ولا يحيدون عنها . أصول عليا جاء بها الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، وقواعد الشريعة المحكمة ، فهذه الأصول هى نسبهم العلمى الأول الذى يشتركون فيه ، هى أبوتهم الجامعة لهم ، وإن بعد بينهم الشبه ، أو اختلفت فى أفرادهم ملامح الشخصية ، ومظاهر الفردية . وإن شئت فقل : إن علماء الإسلام ثابتو النسب إلى أب مشترك ، فكلهم عن رسول الله ملتمس ، ومن نور الكتاب الكريم مقتبس ، ولهم أصول راسخة اتفقت عليها كلمتهم ، وارتبطت بها عقولهم ، وجالت فى دائرتها

أفكارهم ، فما عليهم من بأس بعد ذلك أن يختلفوا ، وأن يكون لكل منهم ملامح شخصيته ، ومقومات فرديته .

فليذهب السنى مذهبه ، وليذهب الشيعى مذهبه ، بل ليذهب كل منهما مذاهبه فهى فروع والشجرة واحدة ، وليؤمنوا جميعاً بأنهم إخوة تجمعهم فى النسب العلمى الفكرى أبوة ، وتجرى فى أعراقهم دماء مشتركة زكية .

ومن فضل الله على « جماعة التقريب » أنها استطاعت فى زمن وجيز أن تقنع المسلمين عمليا بهذه الحقيقة ، وأن توطد « الأخوة العلمية » بين علمائهم توطيداً راسخاً على أساس سليم من الأبوة الأولى التى يشتركون فيها ، ويجرون على مقتضيات الانتساب إليها ، ولا يبغونها عوجا ، ولا يبغون بها بدلا .

ومن آيات ذلك ما نراه فى الحين بعد الحين بين علماء الإسلام فى مصر وإيران واليمن والعراق والشآم وغيرها ـ ولا سيما بين شيخى السنة والشيعة ، الإمامين الجليلين الشيخ عبد المجيد سليم والحاج حسين أقا بروجردى ـ من تبادل الرسائل والمشاورات فى شئون المسلمين ، على بعد الشقة واختلاف المذهب والأنصار والأشياع .

والسيدان الجليلان ومن يحذو حذوهما من زعماء الفكر وأرباب التوجيه يضربون بذلك المثَلَ الصالح لما ينبغى أن يكون عليه أهل العلم من الأخوة الصافية الصادقة ، وإن اختلفت مناهج التفكير ووجهات النظر ، فإن الأصول التى تقوم عليها الشريعة المحمدية واحدة ، والمنابع التى يستمد منها أهل المذاهب جميعاً مشتركة ، وذلك كاف فى تحقيق هذه الأخوة وتبادل مقتضياتها من التعاون على تحقيق مصلحة الأسرة الكبرى ، وما أسرتنا الكبرى إلا أسرة الإسلام فى مختلف شعوب الإسلام .

وقد علمَتْ « دارُ التقريب » أن مظهراً كريماً من مظاهر « الأخوة العلمية » يوشك أن يبدو للناس ، وما نريد أن نسبق الحوادث فنعلن عما سيكون قبل أن يكون ، فلننتظر ما يأتى به الله غداً ، وإن غداً لناظره قريب ؟

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة النساء

— ٥ —

خلاصة ما سبق — نداءات إلهية باعتبارات مختلفة : — « يأيها الناس — يا أهل الكتاب — يأيها الذين آمنوا » — لا بد للحق من القوة — أهداف الإسلام من الحرب — القتال فى سبيل هذه الأهداف هو الجهاد فى سبيل الله — الأمر بإعداد القوة ورباط الخيل — مقتضيات « أخذ الحذر » — الجندية واجب على كل قادر — قراء القرآن فى الصدر الأول كانوا فى مقدمة المجاهدين — عناصر الفتنة والتخذيل ووجوب التطهر منهم : المتثاقلون — الناكصون — المبيتون غير ما يظهرون — المرجفون — مشروعية الأحكام العرفية عند الحاجة إليها — الحرب سجال — صلاة الخوف — دلالة تشريعها على أهمية الصلاة — حرب الأفكار والمبادىء .

خلاصة ما سبق :

قلنا فى عدد سابق — أخذاً من واقع الحياة ، وتاريخ الاجتماع — إن احتفاظ الأمة بكيانها يرتبط بأمرين لا بد منهما : الاستقرار الداخلى ، والاستقرار الخارجى ، والاستقرار الداخلى ، أساسه صلاح الأسرة ، وصلاح المال ، وقوة النظم التى تساس بها فى جميع شئونها . والاستقرار الخارجى ، أساسه ، احتفاظ الأمة بشخصيتها ، واستعدادها لمقاومة الشر الذى يطرأ عليها ، والعدو الذى يطمع

فيها ، ولا بد مع هذا وذلك من تقوية العنصر الروحى فى قلوب أبنائها ، حتى يتحقق فيما بينهم التضامن والتعاون على السير بالأمة فى ظل تشريعها القوى العادل ، فى سبيل الخير والفلاح ، والعزة والمنعة .

وقلنا : إن سورة النساء قد تكفلت بوضع كثير من الأحكام التى تصلح بها هذه النواحى .

وقد عرضنا فيما سبق إلى موضوعات : الأسرة ، والمال ، ومصادر التشريع ، والعنصر الروحى ، وألوان من التمرد على التشريع ، إلى آخر ما وفقنا الله إلى فهمه واستنباطه من آيات سورة النساء ، وهذه آية من آياتها الكريمة ، التى عرضت لأساس الاستقرار الخارجى ، وقد سبحت السورة فى هذا الجانب سبْحاً طويلا ، يبتدىء من آيتنا رقم ٧١ حتى الآية ١٠٤

نداءات إلهية باعتبارات مختلفة :

وقد بدئت الآية بنداء المؤمنين ، وقد اشتملت سورة النساء على جملة من النداءات الإلهية ، نودى الناس جميعا بثلاثة منها ، ونودى أهل الكتاب باثنين منها ، ونودى المؤمنون بتسعة منها ، ونحب أن نضع هذه النداءات جميعها أمام قارىء « رسالة الإسلام » مع تعليق وجيز على كل نداء منها لتكون بيده أشبه بقوانين كلية ، له أن يستنبط منها ما تحتاج إليه الأمة من وسائل تنظيمها فى أهم شئونها .

وإن من يقرأ هذه النداءات ، ويفقه الأحكام التى تضمنتها يجد أن النداء فى كل آية من هذه الآيات قد اختير له وصف من شأنه أن يبعث المخاطبين على الامتثال ، ويغرس فى نفوسهم المعانى الإنسانية والدينية التى تحفزهم على العمل بما فيها من أحكام ، والدعوة إليها ، وتحول بينهم وبين الإعراض عنها ، أو التهاون فى شأنها ، وتلفت أنظارهم إلى أن التهاون فيها لا يتفق فى نظر العقل والحكمة ، والحقيقة الواقعة ، التى يعترفون بها فى أنفسهم ، ويعرفها الناس عنهم من جهة الاتصاف بهذا الوصف .

يأيها النـاس :

فوصف الإنسانية الذى تضمنه نداء الناس جميعاً فى الآيات الثلاث وهنّ : « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساءً » (١) « يأيهـا الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا فإن لله مافى السموات والأرض » (١٧٠) « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبينا » (١٧٤) هذا الوصف : (الإنسانية) هو الحقيقة المشـتركة بين بنى الإنسان ، التى جعلت منهم جميعا أسرة واحـدة ، ذات رحم واحدة ، وهو بعد ذلك عنوان على خاصة العقل والإدراك ، ولا ريب أن خاصة العقل والإدراك تقضى بمعرفة الخالق ، والقيام بحق شكره وتقواه ، وأن وحدة الحقيقة والرحم تدعو إلى تبادل العطف والرحمة ، وأن يأخذ القوى من أبناء تلك الحقيقة وهذه الرحم بيد الضعيف منهم ، وأن يُعنى بالنظر فى مصالحه ويرعى شئونه ، وفى هذا حفز قوى نحو امتثال ما صدرت به السورة من أحكام الضعفاء من اليتامى ، والنساء ، والسفهاء .

وباعتبار خاصية الإدراك الذى يوحى به النداء بوصف « الناس » وُجّه النداءُ إلى منكرى الحق ، من المشركين الذين خالفوا فى قضية الألوهية ، وأهل الكتاب الذين خالفوا فى قضية الرسالة ، وطلب من الجميع الإيمـان فى ذلك بالحق الذى جاء به الرسول من الرب الذى خلقهم ، ومنحهم العقل وجعله حجة عليهم ، وكلّفهم بمقتضاه . وعلى هذا الأساس خوطبوا فى النداء الثالث بأن ما جاء به محمد ، ليس ممـا تأباه العقول التى منحوها بوصف الإنسانية ، وإنمـا هو نور يهرع إليه العقل الإنسانى ويتغذى عن طريقه بالمعارف الحقة ، النقية .

يأهل الكتاب :

أما وصف « أهل الكتاب » الذى نادت به السورة مرتين ، فهو يدل على أن للمنادَيْن بالوحى السماوى ، والهداية الإلهية ، صلةً وثيقة عن طريق الكتاب الذى أوتوه ، وصاروا أهلا له ، وفيه تقرير الحق فى الألوهية ، وما لله من أوصاف

الجلال والجمال ، التي تأبى الحلول والاتحاد ، كما تأبى البنوّة التي زعموها لبعض رسله الكرام . وفيه الآيات الواضحات على أن رسولا يأتي بعد التوراة والإنجيل ، مصدقا لما فيهما من أصول الدين وأركان الهداية ، وإذن يكون إعراضهم عن رسالة هذا الرسول الذي جاء مصدقا لما معهم ، وغلوُّهم في رسولهم ، وقد دعاهم إلى توحيد الله ، وتنزيهه عن الوالد والولد ؛ يكون هذا وذاك غير ملائم لاتصافهم بذلك الوصف وهو أنهم أهل كتاب ، ويكون موقفهم من الرسول ، ورأيهم في الألوهية مما لا يتفق ونسبتهم إلى الكتاب ، فهو يسجل عليهم بالنداء المذكور هذا الانحراف ، كما يسجل عليهم به عدم أهليتهم لهذا الانتساب . ويبرزهم في صورة عجيبة : يدّعون أنهم أهل كتاب ، أو هم أهل كتاب ، ثم ينكرون ما يقرره ذلك الكتاب . تناقض يثير العجب ، ويرد عقلاءهم إلى تدبر شأنهم حتى يصححوا موقفهم في نظر أنفسهم ، وفي نظر العقلاء جميعا .

يأيها الذين آمنوا :

أما نداءات « المؤمنين التسعة » فهي متعلقة بأحكام دعاهم إليها من آمنوا به ، وبلّغهم إياها رسوله ، ونزل عليهم بها كتابه . ولا ريب أن مقتضى الإيمان أن يحافظوا عليها ، وأن يعملوا على نشرها ورعايتها . وقد تناولت هذه النداءات جملة من النواحي التي يُعتبر تنظيمها من أهم العناصر التي يتوقف عليها صلاح الجماعة وسعادتها .

ناداهم فيما يختص بأساس الأسرة « يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن » .

وناداهم فيما يختص بالمال « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

وناداهم فيما يختص بأهم أركان التهذيب الروحي وموقف المراقبة والمناجاة وهو الصلاة « يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جُنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا » .

وفي هذا النداء إيحاء بوجوب العمل على تصفية النفس في مواقف الخير عما

بدنسها ، أو يضعف ، الإشراق عليها ، إذ ليس من المعقول أن يدخل الإنسان فى بيئة نورانية وهو متحمل للظلمات ، مفعم بالمدنسات .

وناداهم فيما يختص بأصول التشريع التى يجب أن يلتزموا حدودها ، ولا يصح لهم بمقتضى إيمانهم أن يخرجوا عنها « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وناداهم فيما يختص بقوام النظام وأساس الملك : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » وقد أمر الله فى هذه السورة بالعدل خاصا وعاما ؛ ففى الأسرة « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا » وفى اليتيم « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » . وفى الحكم « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » وأمر به عاما فى هذا النداء « قوامين بالقسط شهداء لله » وبذلك كان العدل فى نظر الإسلام هو أساس التصرفات والأحكام ، وأنه لا ينبغى لمؤمن أن يحول بينه وبين العدل شيء من هوى النفس أو صلات النسب والقربى .

وناداهم بوجوب العمل على تطهير قلوبهم من نوازع العصبية ، والإيمان بهداية الله العامة ، السابقة واللاحقة « يأيها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزّل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً » وهذا النداء يتضمن تحذير المؤمنين أن يسلكوا مسلك غيرهم فى عدم الإيمان بغير رسولهم الذى بعث إليهم ، وبغير كتابهم الذى أنزل عليهم ، ويعلمهم بوحدة الدين عند الله ، وأن الإيمان الحق يقضى بتصديق الجميع ، وأن التفريق بين الرسل والكتب ، تفريق لهداية الله ، وإنكار لأجزائها التى تتألف منها وحدتها . وقد عرض القرآن فى غير موضع إلى هذه الوحدة ، وقرر أن الإيمان بالجميع هو شأن المؤمنين ، وقد تضمنت أوائل سورة البقرة هذا المعنى « والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون » كما تضمنته خواتيمها « آمن الرسول

بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله » . وتضمنه قوله تعالى فى سورة النساء « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا إلى إبرهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيما » .

وناداهم بعد ذلك فيما يختص بحفظ الدولة وصيانة أسرارها ورعاية شخصيتها ، والإبقاء عليها من الانحلال والذوبان فى غيرها باسم المصالح والصداقات « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا » .

وقد سبق مثل هذا التحذير فى سورة آل عمران وعرضنا هناك للحد الفاصل بين مايجوز للمؤمنين من مخالطة غيرهم ومالا يجوزلهم من ذلك . كما سبق لنا التحدث عما احتوت عليه أكثر هذه النداءات التى وجهت إلى المؤمنين فى سورة النساء ، وقد بقى منها نداءان اثنان وهما يتعلقان بما يجب على المؤمنين أن يتخذوه فى سبيل استقرارهم الخارجى الذى بدأته السورة بالنداء الذى صدرنا به ذلك المقال « يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً » .

* * *

عرضت سورة النساء فيما قبل هذه الآية إلى كثير من الأحكام التى يجب أن يتخذها المسلمون أساسا لتنظيم شئونهم الشخصية والمدنية والدينية ، كما بينت مصادر التشريع ، وأساس الحكم الذى يحفظ على الأمة كيانها الداخلى ، وحذرت فى ذلك كله متابعة الأهواء ، والتمرد على هذا التشريع .

لابد للحق من القوة :

ثم أوردت هذه الآيات ، ترشد فيها إلى ما يجب فى سبيل المحافظة على الأمة من اتخاذ الحيطة والحذر من الأعداء ، الذين يعملون جهدهم فى زعزعة الحكم

الإسلامى ، ومحاولة سلب سلطانه ، والقضاء على أمنه واطمئنانه ، وفى هذا إيحاء بأن الحق لا بد فى بقائه وتمتع الناس به من قوة تحميه ، وهى قضية يشهد لها التاريخ ، ويقررها الواقع الاجتماعى فى كل عصور الإنسانية ، وكثيرا ما رأينا أن رأى صاحب القوة والسلطان حق ولو كان ظاهر البطلان ، وأن رأى الضعيف باطل ولو كان حقا مبينا ، رأينا ذلك فى آراء الأفراد ، ورأيناه فى مبادىء الجماعات وشرائعها وسائر خططها فى الحياة ، ولعل كثيراً من الشئون الدولية التى يجرى فيها البحث الآن بين الأمم القوية والأمم الضعيفة أوضح مثال على صدق هذه القضية ، وعلى أن الحق غير المؤيد بالقوة يصاب بالانزواء والانكماش ، ويتضاءل دائما أمام صخرة الباطل القوية ، وقد عرفت الجماعات البشرية هذا المبدأ الاجتماعى فى جميع أطوارها ، وآمنت بالتجارب المتكررة ، أن عزها وهيبتها واحترام حقها لابد له من القوة ؛ فاتخذتها واعتمدت عليها ، ولم يكن الأمر فى ذلك قاصرا على الجماعات البشرية ؛ فالشرائع السماوية نفسها وضعت القوة أساساً لتركيزها ، وحمل الناس على الأخذ بها ، فأمرت بها سلاحا للحق ، تحميه وترعاه ، وفى ذلك يقول الله تعالى: « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » ومن هنا كانت القوة شيئا لا بد منه فى تمتع أرباب الحق بحقهم ، وفى تمتع الناس بالخير فى هذه الحياة . ونحن إذا نظرنا إلى تاريخ الإسلام وجدنا أمته أدركت سر الحياة ، وعرفت أنه فى القوة ، فتسلحت بها واعتمدت عليها ، وكونت القوة منها أمة تأمر فتطاع ، وتحكم فتعدل ، وتقف فى صف المظلوم فيصل إلى حقه ، وفى وجه الظالم فيكف عن طغيانه ، وبهذا عاشت الأمة مهيبة الجانب ، مرهوبة المكانة ، فكان سلطانها هو السلطان ، وكانت عقائدها هى العقائد ، وكان تشريعها هو التشريع الذى يلبى الحاجة ، ويكفل المصالح ، وكانت عاداتها هى العادات التى تهرع الأمم إلى تقليدها فيها ، وكان الإسلام على وجه العموم هو القوة ، والقوة هى الإسلام . وظل الإسلام ، وبلاد الإسلام بمنأى عن عبث العابثين ، وعن طمع العدو ومحاولة الاقتراب منها ، أو التفكير فى الاستيلاء عليها .

ظل الإسلام ذا شوكة ومنعة فى جميع نواحيه ما بقيت له قوة ، وما كانت القوة هى الإسلام ، فلما تبدلت الشئون ، وتغيرت الأحوال ، وأخذ الضعف ينفث سمومه فى المسلمين بعوامل بعضها داخلية ، خلقتها الأهواء والمطامع ، وبعضها خارجية سنحت لها الفرص ، ووجدت من تفرق المسلمين وأحقاد طوائفهم التى خلقتها المذاهب والآراء ، ما أعانها على تفريق الكلمة ، وشغل المسلمين بأنفسهم ، واختلافاتهم فيما بينهم ، ومكنها أن تحدث بين صفوفهم المتراصة ، الفجوات الواسعة فدخلت عليهم من جميع أقطارهم ، ونزعت القوة من بينهم ، وتركتهم أشلاء مبعثرة تهددهم القوة فى كل مكان ، وتنذرهم بالفناء فى كل وقت .

من هذا كله عُنى القرآن بلفت نظر المؤمنين إلى أخذ الحيطة والحذر ، وقوة الاستعداد لدفع الشر الذى تسوقه الأطماع إليهم ، وفى هذا السبيل شرع القتال ، وحث عليه فى كثير من سوره .

أهداف الإسلام من الحرب :

ومما ينبغى معرفته أن الإسلام حينما شرع القتال وأمر باتخاذ عدته ، ورغب فيه ، نأى به عن هدف الاستغلال والاستيلاء والمُلك ، كما نأى به عن هدف الإكراه على اعتناقه ، واتخاذه وسيلة من وسائل الإيمان بدعوته ، ويجدر بنا أن نضع أمام القارىء الخطوات التى اتخذها فى سبيل الإذن بالقتال ، وتحديد الغاية التى قصد به الوصول إليها .

أقام المسلمون فى مكة أعواما يسامون سوء العذاب ، ويصادرون فى حريتهم الدينية ، ويضطهدون فى عقيدتهم التى اطمأنوا إليها ، ويفتنون فى أموالهم وأنفسهم حتى أكرهوا على الهجرة ، فخرجوا من أوطانهم وديارهم ، ثم أقاموا فى المدينة صابرين لأمر الله ، راضين بحكمه ، وكانوا كلما همت نفوسهم بالرد على الظلم ، أو تطلعت إلى الانتقام من الظالمين ، ردهم رسول الله إلى الصبر وانتظار أمر الله قائلا : (لم أومر بقتال ! لم أومر بقتال !) وإلى هذا يشير قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وقد ظلوا كذلك

متطلعين إلى القتال حتى كاد اليأس يساورهم ويفضى بهم إلى الظنون ، وعند ذلك أنزل الله أول آية فى القتال : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ، الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، ولله عاقبة الأمور » ٣٩ - ٤١ من سورة الحج .

كانت هذه الآيات أول إذن بالقتال ، وقد عللت هذا الإذن بما أصاب المسلمين من الظلم والإكراه على الهجرة بغير حق ، وأرشدت إلى أن هذا الإذن موافق لما تقضى به سنة التدافع بين الناس حفظاً للتوازن الجماعى ، ودرءا للطغيان البشرى ، وتمكينا لأرباب العقائد والعبادات من أداء عباداتهم ، والبقاء على عقائدهم .

ثم أرشدت إلى أن الله إنما ينصر بمقتضى سنته فى خلقه من ينصره ويتقيه بإقامة العدل ، وإقرار الأمن ، وبث الطمأنينة . ولا يتخذ الحرب أداة للتخريب والإفساد ، وإذلال الضعفاء ، وإرضاء الشهوات ؛ وإنما يتخذها وسيلة إلى عمارة الكون ، وإنفاذ أمر الله فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وجاءت بعد هذه الآيات آيات أخرى وردت فى سورة البقرة ، وفى سورة النساء ، وفى سورة التوبة ، وغيرها ، وكلها تحصر دائرة القتال الذى أذن فيه للمسلمين وأمروا به فى رد العدوان والقضاء على الفتنة فى الدين دون اعتداء أو اضطهاد : واقرأ فى ذلك قوله تعالى فى سورة البقرة «وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين . ١٩٠ - ١٩٤ » وفى سورة النساء « ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان . الخ الآية ٧٥ » « فقاتل فى سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأساً وأشد تنكيلا . ٨٤ » . « فان لم يعتزلوكم ويلقوا

إليكم السّلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم . الآية ٩١ » .
وجدير بك أن تقف عند قوله تعالى: عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ، وقوله :
« فإن لم يعتزلوكم » ، لتضع يدك على السبب الذى لأجله أمر المسلمون بقتالهم ، وهو عين ما قررته آيات البقرة ، ولم يخرج عن دائرته ما قررته سورتا الأنفال والتوبة ،
ففي سورة الأنفال قوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله »
وفى سورة التوبة قوله تعالى « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة ؟ » . . « وقاتلوا المشركين كافة ، كما يقاتلونكم كافة » .

أقرأ هذه الآيات كلها ورددها فى نفسك متدبرا إياها لتعلم أن سبب القتال فى الإسلام ينحصر كما قلنا فى رد العدوان ، وإشاعة الأمن والاستقرار ، وحماية الدعوة ، والقضاء على الفتن التى يثيرها أرباب المطامع والأهواء ؛ ولتعلم أيضاً أن الإسلام حينما شرع القتال نآى به كما قلنا عن جوانب الطمع والاستئثار وإذلال الضعفاء ، واتخذه طريقا إلى السلام العام بتركيز الحياة على موازين العدل والمساواة « ليقوم الناس بالقسط » .

وليصل المسلمون بالقتال إلى الغاية السامية التى ربطها الله به ، لفت القرآن أنظار المؤمنين إلى أن النصر معقود بتقوية الروح المعنوية فى الأمة ، وبإعداد القوة المادية وتنظيمها بما يحقق لهم النصر والغلب .

القتال فى سبيل هذه الأهداف هو الجهاد فى سبيل الله :

وفى تقوية الروح المعنوية يرشدهم إلى أن القتال فى هذه الدائرة ، قتال فى سبيل الله الذى يضاعف ثواب المصلحين وأجر المجاهدين ، قتال فى سبيل إنقاذ الضعفاء ، والبر بالإنسان ومقاومة الجبروت والطغيان . وإلى أنه سبحانه قد كتب على نفسه بذلك الأجر العظيم للمجاهدين فى سبيله عهداً بيّنه فى جميع كتبه المنزلة . واقرأ فى ذلك كله قوله تعالى فى سورة النساء « فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون

الحياة الدنيا بالآخرة ، ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيما » وقوله فى سورة التوبة « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون ، يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً إن الله عنده أجر عظيم » . وقوله فى سورة التوبة أيضاً « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقاً فى التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم .

الأمر بإعداد القوة ورباط الخيل :

وفى إعداد القوة المادية يقول الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » والقوة : كلمة تتسع لكل ما عرف ويُعرف من آلات الحرب ، ومن جميع ما يتوقف النصر عليه . والرباط : كلمة تتسع لكل ما عرف ويعرف أيضاً فى تحصين الثغور ومداخل العدو . وتشير الآية إلى فائدة هذا الإعداد ، وهى أنها إرهاب العدو حتى يعلم قوة المسلمين ، ولا تحدثه نفسه باستغلال ناحية من نواحى الضعف والتخاذل . وقد نوه الله فى امتنانه على الناس بإنزال الحديد ببأسه الشديد ، ومنفعته للناس ، وفى ذلك توجيه للمسلمين نحو هذه المادة التى تعتبر بحق المادة الأولى والوحيدة فى إعداد العدة ، وابراز القوة . أما رباط الخيل ، فيجدر بنا أن نسوق فى شأنه كلام الإمام الرازى فى تفسير قوله تعالى من سورة ص « ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أوّاب إذ عُرض عليه بالعشى الصافنات الجياد ، فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ، ردوها على ، فطفق مسحاً بالسوق والأعناق » نسوقه هنا لنعلم أن الرباط كوسيلة من وسائل القوة ، والإعداد الحربى شأن قديم اتخذته أقدم الأمم حضارة وأكبرهم عدة وأقواهم فكرة ، وأن أولياء الله وأنصاره لم يغفلوا عما فيه من خير ومنعة لأمتهم ، وإرهاب وتخويف لأعدائهم . قال :

إن رباط الخيل كان مندوبا إليه فى دينهم ، كما أنه كذلك فى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إن سليمان عليه السلام احتاج إلى الغزو ، فجلس وأمر بإحضار الخيل ، وأمر بإجرائها ، وذكر أنه لا يحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس ، وإنما أحبها لأمر الله ، وطلب تقوية دينه ، وهو المراد بقوله « عن ذكر ربى » ثم إنه عليه السلام أمر بإعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب ، أى غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه ، فلما عادت إليه ، طفق يمسح سوقها وأعناقها ، والغرض من ذلك المسح أمور :

الأول : التشريف لها ، والإبانة عن عزتها لكونها من أعظم العون فى دفع العدو .

الثانى : أنه أراد أن يظهر أنه فى ضبط السياسة والملك ، ينبغى أن يباشر الأمر بنفسه ولو فى أدنى الأمور التى يكثر القائمون بها .

الثالث : أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها ؛ فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعرف حقيقة أمرها فى السلامة من العلل أو الإصابة بها ، وهكذا يجد قارىء تاريخ الأنبياء والمرسلين أن كثيرا منهم حارب فى سبيل الله واتخذ القوة واصطناعها أساساً لحياته الحربية ، ولعل قوله تعالى فى سورة سبأ : « ولقد آتينا داود منّا فضلا يا جبال أوّبى معه والطير ، وألنّا له الحديد أن اعمل سابغات وقدّر فى السّرد » وقوله فى السورة نفسها : « ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ، يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ، اعملوا آل داود شكرا » . لعل هذه الآيات تشير إلى ما كان يتخذه هؤلاء الأنبياء من المصانع التى كانت تخرج لهم الدروع المحكمة فى وضعها ومقدارها ، وتخرج لهم التماثيل التى كانت تدخل على العدو شدة الروع فتضعف من قوته ، وترد من طغيانه ، وقد فسرت

هذه التماثيل بتفاسير كثيرة منها أنهم كانوا يعملونها كالحيوانات فى أسفل الكرسى وكانت تتحرك بآلات عند الصعود ، قال الألوسى : وقد انتهت صنائع البشر عند ذلك فى الغرابة .

ولعل فى ذلك أو فى بعضه ما يدفع المسلمين إلى إنشاء المصانع التى تخرج لهم ما يحتاجون إليه فى حفظ حياتهم ، وتعصمهم من التطلع إلى ما بأيدى أعدائهم ، غير مشغولين بشىء سوى الافتتان به والتعجب منه ، والوقوف أمامه وقفة المبهوت المستغرب .

مقتضيات (أخذ الحذر) :

هذا ، وإذا كانت هذه هى الروح العامة التى يريد القرآن أن يوجه إليها المسلمين فى استعدادهم الحربى ، فإن آياتنا « خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا » من أعم الآيات فى ذلك ، وأبعدها مرمى فى توخى نواحى الاستعداد الحربى من جهة العدد والعدة ، فقد أمرت الآيات بالاستعداد لمقاومة العدو ، وتضمنت الإيحاء بتعليم الأمة جميعها فنون الحرب والقتال ، ولفتت الأنظار إلى لزوم تطهير الجيش ـ وهو الأمة كلها ـ من عناصر الفتنة والتخذيل ، وأشارت إلى ما يجب أن يتحلى به المجاهدون فى سبيل الله من تحرى المسالمين لهم والمحاربين ، ولم يفت الآيات أن تغرس فى نفوسهم ما يقوى عزائمهم ويجعلهم على صلة قوية من ربهم حتى فى أوقات نشوب المعركة بينهم وبين أعدائهم ؛ فأمرتهم بالركن الأول من أركان التصفية الروحية وهو : اقامة الصلوات مع أخذ الحذر وعدم الغفلة عن السلاح .

ولا ريب أن أخذ الحذر الذى أمرت به الآيات فى أول ما أمرت يستدعى العلم بحال العدو فى عَدده وعُدده ، ومسالك بلاده ، ويستدعى العلم بوسائل المقاومة والتدرب على العمل بها ، وأن يكون ذلك التدرب عاماً لجميع الأمة ، حتى يتحقق النفير العام إذا دهمهم العدو ، وأغار على جميع بلادهم ، وذلك كما يشير إليه قوله تعالى « فانفروا ثبات أو انفروا جميعا » .

الجندية واجب على كل قادر :

ومن هذا يتبين أن مسايرة الأمم فى فنونها الحربية وتدريب أبنائها عليها من ألزم الواجبات ، كما يتبين أن التهاون فى شأن هذا التدريب تقصير عما لا يصح لأمة تريد أن تحيا حياة طيبة ، وقد جاء فى القرآن الكريم ما يدل دلالة واضحة على أنه لا يعفى أحد من الجندية إلا إذا كان ضعيفاً ، أو مريضا ، أو لا يجد ما يجهز به نفسه للقتال ، وانظر فى ذلك قوله تعالى من سورة التوبة : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله » ولكن المسلمين غفلوا حيناً من الدهر عن هذا الواجب ، وعوّلوا على حمايتهم بالخصوم ، وتعهدهم لهم بالدفاع عن أنفسهم وأراضيهم ، فأهملوا الجندية ، وجعلوها صورة هزلية ، لا يقصد بها إلا خدمة الصغار للكبار ، والضعفاء للأقوياء ، فقصروها على الفقراء الذين لا يستطيعون دفع البدل العسكرى وأخرجوا من صفوف الأمة المجاهدة حملة القرآن والعلم وأبناء الأغنياء والوزراء ، وبذلك صارت الجندية عنوان الذلة والضعة .

قراء القرآن فى الصدر الأول كانوا فى مقدمة المجاهدين :

وها هو ذا القرآن لا يرى شيئا من ذلك سببا من أسباب المعافاة من الجندية ، وقد كان العمل فى عصر النبوة والعصور التالية له على مقتضى وحى القرآن وإرشاده ، ولعلنا نذكر أن التفكير فى جمع القرآن لم يكن إلا مخافة أن يذهب بذهاب القراء الذين كانوا أكثر القوم إقداما وبسالة فى حرب اليمامة ، وكان إقدامهم وجرأتهم على اقتحام صفوف الأعداء سبباً فى أن يستحر القتل فيهم ، وفى أن يهرع أصحاب رسول الله إلى خليفة رسول الله يستنهضونه فى سرعة العمل على جمع القرآن حتى لا يذهب بذهاب حفاظه المحاربين المجاهدين ، ورحم الله ذلك الزمن الذى كانت آيات القرآن فى قلوب حامليها أقوى حافز على التضحية بالنفوس فى سبيل إنقاذ الدولة ورد الطغيان عنها ، وتعساً وخزياً لهذا الزمن الذى جُعل فيه العلم وحفظ القرآن عنواناً على عجز أهله حتى اتخذوا علمهم بالدين ، وحفظهم للقرآن

الكريم وسيلة من الوسائل التى تبررهم فى الجبن والضعف والحذر ، وقد كانوا أحق الناس بما يحفظون من كتاب الله وأحكامه أن تتألف من وحداتهم الصفوف الأولى لمحاربة الأعداء ، وتطهير البلاد من شرهم ، ولكن هكذا قدّر ، وهكذا كان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

عناصر الفتنة والتخذيل ووجوب التطهر منهم :

أما تطهير الجيش من عناصر الفتنة والتخذيل ، فقد عرضت له آياتنا ، كما عرضت له آيات أخرى فى غير سورة النساء ؛ ففى آياتنا الإرشاد إلى جملة من خصائصهم التى تميزهم ويتعرف بها عنهم .

المتثاقلون :

فمنهم هؤلاء الذين يتثاقلون عن تلبية الدعوة إلى الجهاد ، ويثبطون بتثاقلهم هم غيرهم ، وتفرح قلوبهم بالهزيمة تقع على إخوانهم ، ويحمدون الله ويشكرون فضله على تثاقلهم وتخلفهم عن هذا القتال ، فيقول قائلهم : « قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا » ويظهرون الأسف والحزن على فوات مساهمتهم فى القتال إذا توج بالنصر والظفر ، وأصاب به المجاهدون فضلا ونعمة ، فيقول قائلهم : « ياليتنى كنت معهم » فأفوز بما فازوا من الفضل والنعمة . .

وإن من يربط إقدامه وإحجامه بالنتائج المادية للقتال ، ويجعلها أكبر همه دون أن يكون له من الحدب النفسى ، والإيمان القلبى ، ما يدفعه إلى التضحية فى سبيل إيمانه ، ونصرة دينه وإنقاذ وطنه ، لهو من هذا الفريق الذى لم تنفعل نفسه بحب الدين والغيرة عليه ، والدفاع عن بيضته ابتغاء مرضاة الله ، وهو بهذا ليس مأمون العاقبة إذا خرج مع المجاهدين .

الناكصون :

ومنهم هؤلاء الذين ينكصون عن القتال حينما يكتب عليهم ، ويؤثرون به بعد أن كانوا يتطلعون إليه ويستعجلونه ، ويقولون ضناً بحياتهم ، وخوفا من الناس « ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب » كلمة الذين يحاولون

التخلص من التكاليف التى توجه إليهم متى رأوا أن فيها مشقة تلحقهم ، أو مصيبة قد تنزل بهم .

المبيتون غير ما يظهرون :

وهؤلاء الذين يظهرون الطاعة والامتثال عند سماع الأمر بالقتال والدعوة إليه ، ثم إذا خرجوا ، بيّتوا غير الذى يظهرون من العزم على المخالفة ، والنكوص عن الدعوة « ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول ، والله يكتب ما يبيتون ، فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا » .

المرجفون :

ومنهم هؤلاء الذين تعودوا الإرجاف بما يسمعون ، غير مقدرين لنتائجه فى الأمة ، وكثيراً ما يكون فى إذاعته قبل تمام الأمر ، والركون إلى الغاية أضرار تلحق الأمة فيضطرب شأنها ، وتكل عزمتها ، ويدركها الضعف فى السير إلى الغاية ، وقد كان لإذاعة خبر موت النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة أحد أبلغ الآثار السيئة فى قوة الجيش المعنوية ، وكاد الأمر يصل بالمؤمنين إلى الهزيمة المنكرة لولا أن بادر الوحى بالعلاج ، ونزل قوله تعالى : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين » وفى أمثال هؤلاء تقول آياتنا « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وجاء فى سورة الأحزاب تنبيه شديد على صنيع هؤلاء وأمثالهم ، كما جاء فيها وعيدهم عليه بسوء العاقبة والطرد والحرمان « وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا ، وإذ قالت طائفة منهم يأهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبى يقولون إن بيوتنا عورة وما هى بعورة إن يريدون إلا فرارا » الآيات ١٢ — ١٩ ثم تقول : « لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ، ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » .

مشروعية الأحكام العرفية عند الحاجة إليها :

وهذه الآيات وأمثالها تقرر وجوب الاحتفاظ بأسرار الدولة عامة، وأسرار الجيش على وجه خاص ، وأن يكون الشأن فيها خاصاً بالقيادة وأولى الأمر ، وهي في الوقت نفسه تمنح أولياء الأمر حق اتخاذ الوسائل التي تحول بين العامة وإذاعة هذه الأنباء ما داموا يرون أن في أذاعتها ضرراً يلحق بالأمة ويعترض مصالحها ، وأنهم لو رأوا وقف قوانين حرية الأفراد في التحدث والكتابة والاجتماعات ، سبيلا لاتقاء شر الارجاف ، وجب عليهم وقفها ومنع الناس من التمتع بها ، وإن الشريعة لتقرر إعطاء الوسيلة حكم ما يترتب عليها ، فوسائل مايجب ، تأخذ الوجوب ، ووسائل ما يحرم ، تأخذ الحرمة ، وهو أصل تقضى به سنن الاجتماع وقد عرفه الإنسان في جميع أطواره ، وكان أساساً في عصورنا الحاضرة لاستباحة أخذ الأمم بما يسمونه « الأحكام العرفية » .

وكما تحدثت سورة النساء ، وسورة الأحزاب عن عناصر الشر والتخذيل في الأمة ، فقد تحدثت عنها كثيرا سورة التوبة ، وأبرزت جملة من أخلاقهم ، وسيئات تصرفاتهم التي ترشد إليهم وتدل عليهم ، وكان ذلك بعد رجوع النبي وأصحابه من غزوة تبوك التي كانت أكبر ابتلاء وأشد تمحيص عرف الله بها نبيه دخائل نفوسهم ، وأطلعه على ألوان نفاقهم ، وهي ألوان المنافقين في كل جيل ودولة ، واقرأ فيها قوله تعالى : « لو كان عرضاً قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك ، ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم أنهم لكاذبون » ، وقوله : « ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدو مع القاعدين لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين » اقرأ الآيات من ٤٢ - ١١٠ ، وتأمل قول الله المتكرر فيها « ومنهم ، ومنهم ، ومنهم . ثم طبقه على ما يبدو من خلال الناس في موقفهم حينما يستنفرهم القائد الحريص على حياتهم وعزتهم ، ويصيح فيهم « انفروا في سبيل الله » اقرأه كله ، وأنعم النظر

فيه ، وتتبع أمثاله فى القرآن الكريم لتستخلص الخلال السيئة التى هى عنوان الجندية الشريرة ، والتى يشعل أصحابها نيران الفتنة فى جوانب الأمة ، وستجد فيها ما يجب على قادة الأمة وزعمائها أن يعرفوه ، وأن يتنبهوا له وقت الإعداد ، ووقت قيام الحرب بينهم وبين الأعداء ، وفى كل وقت يتطلب الحيطة والحذر ، وأن يتخذوا بإزائهم ما يجنب الدولة شرهم ، ويقيها سوء خلالهم ، وبذلك يطمئنون إلى سلامة الأمة ، ويأمنون جانب الشر والفساد .

هذا ما تضمنته الآيات مما يتصل بأخذ الحيطة والحذر .

الحرب سجال :

ثم تختم الآيات بعد ذلك بلفت الأنظار إلى شأن واقعى فى الحروب يجب أن يعرفه المجاهدون فى سبيل الله ، فيعصم نفوسهم من عوامل اليأس ، ويخفف عن كواهلهم ثقل العبء الذين يحملونه فى القتال وبخاصة فى حالة الهزيمة التى يتعرض لها كل مجاهد . ذلك الشأن هو أن مشقات الحروب ، وما يكون فيها من نصر أو هزيمة قسمة بين الفريقين ، يفرح أحدهما تارة بالنصر ، ويحزن أخرى بالهزيمة : فهم فى سنة الحرب سواء ، ولكن المؤمنين يمتازون عن خصومهم بأنهم جنود الحق ، يقاتلون فى سبيل الله ، وخصومهم جنود الباطل ، يقاتلون فى سبيل الطاغوت ، « وإن جندنا لهم الغالبون » وفى ذلك يقول الله تعالى « ولا تهنوا فى ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون وكان الله عليما حكيما » .

صلاة الخوف :

ولا يفوت الآيات فى هذا السياق الطويل أن تنبه المجاهدين إلى ناحية من شأنها أن تقوى الروح المعنوية فيهم ، تلك الناحية هى الالتجاء إلى الله والاتصال به عن طريق القيام بأحب واجب دينى إليه سبحانه وأقوى مزك للنفوس وهى الصلاة ، فترخص لهم فيها كيفية خاصة لا تباح فى غير السفر والحرب ، وتأمر بالجمع بينها وبين أخذ الأسلحة والحذر ، وهكذا تشعرهم أنهم فى جميع حالاتهم ،

عباد الله يجاهدون فى سبيله ، ويهدون بأمره ، ويخشون جلاله ، ويؤدون واجبه ، لا يلهيهم شأن عن شأن ، وتلك الصلاة هى صلاة الحرب ، المعروفة عند الفقهاء باسم : صلاة الخوف ، وفيها يقول الله تعالى « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ، إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبينا » وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا . فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ، إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا » .

دلالة تشريعها على أهمية الصلاة :

وفى تكليف المؤمنين بالصلاة وقت الحرب والاشتغال بقتال الأعداء وفى حالة ترقّب الموت ، دليل واضح على أهمية هذا الواجب فى تزكية النفوس ، وفى الحصول على رضاء الله وعطفه ، وقد جاء مثل ذلك فى سورة البقرة « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ، فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ، فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون » . ولا ريب أن الصلاة وهى مناجاة بين العبد وربه تبعث على مراقبة الله ، واستشعار عظمته ، وتجعل الإنسان فى حذر دائم من مخالفة أحكامه ، أو التقصير فى حدوده ، وبذلك يكمل للروح تهذيبها ، وللنفس قوتها وصلاحها . وحسب المؤمنين فى العناية بها أنها الركن الأول من أركان الدين بعد شهادة التوحيد والرسالة ، وأنها أقدم عبادة عرفت مع الإيمان وحكيت عن الأنبياء والمرسلين ، ويحدثنا القرآن أن ابراهيم يُسكن ذريته بواد غير ذى زرع عند بيت الله المحرم ، ثم يقول : « ربنا ليقيموا الصلاة » ويحدثنا عن عيسى وهو يقرر نعمة الله عليه : « وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى

بالصلاة » . وقد قرن الله بينها وبين الصبر وجعلهما عدة الإنسان فى هذه الحياة وطلب منه الاستعانة بهما على مشاقها « يأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة » .

وهكذا مما يكفى بعضه لرد هؤلاء الذين أساءوا إلى الصلاة وحرموا أنفسهم من آثارها الطيبة التى تعود عليهم بالخير العظيم والرضا العام والمكانة السامية عند الله .

حرب الأفكار والمبادىء :

وبعد أن عالجت السورة فى هذه الآيات وسائل الدفاع من الوجهة المادية على النحو الذى ذكرنا خلصت إلى نوع آخر من العلاج فى ناحية الحرب الفكرية التى تعلن على المسلمين ابتغاء زلزلة الإيمان فى قلوبهم ، وإضعاف معتقداتهم ، وصرفهم عن مبادئهم القويمة ، وفى هذا الجانب تعرض السورة للكثير من فتن أهل الكتاب الدينية وأساليبهم فى صرف المؤمنين عن حق الله وهدايته ؛ تعرض لعنت اليهود مع الرسول وطلبهم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، ثم تخفف وقع ذلك على قلب الرسول ، بأن هذا شأنهم الذى ارتكبه أسلافهم مع نبيهم موسى عليه السلام . وتعرض لموقفهم من مريم والمسيح ، وتعلن صحيفة أسلافهم الماضين فى نقض المواثيق ، والكفر بآيات الله ، وأكلهم الربا وأموال الناس بالباطل » .

ثم تعرض لغلو النصارى فى شأن المسيح وإساءة الحق فى الألوهية ، وتعلن واقع الأمر فى عيسى وأمه ، إلى آخر ما يجده القارىء فى قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ، ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا الآيات ١٥٣ — ١٦١ » . وفى قوله « يأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له

ولد له ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا ، لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا » .

من هذه الفصول التى كتبناها عن سورة النساء يتبين أنها عالجت أحوال المسلمين فيما يختص بتنظيم شئونهم الداخلية ، وحفظ كيانهم الخارجى ، ووضعت المبادىء القويمة لحياتهم فى الناحيتين ، وأنها لم تقف فى الجانب الخارجى عند حد التنبيه على عناصر المقاومة المادية ؛ بل نبهت على ما يجب أن تحفظ به عقدة الأمة ومبادئها من التأثر بما يلقى فى شأنها من الشكوك والشبه ، وفى هذا إيحاء يجب على المسلمين أن يلتفتوا إليه وهو أن يحتفظوا بمبادئهم كما يحتفظون بأوطانهم ، وأن يحصنوا أنفسهم من شر حرب أشد خطراً وأبعد فى النفوس أثراً من حرب السلاح المادى : تلك هى حرب التحويل من مبدأ إلى مبدأ ، ومن دين إلى دين ، مع البقاء فى الأوطان والإقامة فى الديار والأموال .

ألا وإن شخصية الأمة ليتطلب بقاؤها الاحتفاظ بالجانبين : جانب الوطن والسلطان ، وجانب العقيدة والإيمان . وعلى هذا درج سلفنا الصالح فعاشوا فى أوطانهم آمنين ، وبمبادئهم وعقائدهم متمسكين .

وفق الله المسلمين إلى فهم أسرار كتابهم ، واتخاذه أساساً لحياتهم ، حتى يعود إليهم ذلك المجد السالف ، ويتبوءوا فى العالم المكانة التى أعدها الله لعباده المؤمنين الصالحين .

والسلام على من اتبع الهدى ؟

إنما المؤمنون إخوة

لحضرة صاحب المعالى محمد حلمى عيسى باشا

تحقق مؤدى الآية معنويا ـ عدم تحققه عمليا ، قصور يجب تلافيه لتقوم قائمة المسلمين وتظهر شخصيتهم وتحقق ذاتيتهم ويثبتون للأجانب أنهم يعملون بأحكام دينهم عمليا كما هم قائمون به معنويا .

آمنت بتحقق معنى ومغزى هذه الآية الكريمة ومرماها بين المؤمنين جميعا فى سائر العهود من نشأة الإسلام إلى يومنا هذا . ولكن فيما يتعلق بمعناها الظاهر ومؤداها المعنوى ، وآمنت كما يؤمن كل مسلم بأننا إخوان متوادون متحابون تجمعنا جامعات كثيرة أهمها تآخى المسلمين جميعاً من سائر الأقطار ، حين اجتماعهم يوم عرفات ، يأتون لحج البيت العتيق من كل فج عميق ، لا تمييز ولا تفاضل بين كبير وصغير ، وأمير وحقير ، بل الكل سواء أمام الواحد القهار ، لأن كتابهم المنزل هو القرآن الكريم الذى يهدى للتى هى أقوم ، فيه هدى للمسلمين كافة بلا فارق بين جنس وجنس أو لون ولون ، إذ لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى . وأشربت قلوبهم ما حواه الكتاب المنزل من آيات بينات ترمى إلى أسمى الحكم والمعانى التى تهدى إلى السعادة والفلاح لمن عمل بها ووعاها .

وهى مبادىء واحدة لا تختلف باختلاف الزمان ، ولا تتغير بتغير المكان ، يلقنها الصغير ، ويعمل بها الكبير ، ولو اختلفت لغات المسلمين وألسنتهم التى ينطقون بها باختلاف ديارهم ، فإن شعائرهم الدينية ومواسمهم وأعيادهم تؤدى فى أوقات واحدة ، وتتجه وجهة واحدة ، وتؤدى بلغة القرآن الكريم ، وهى اللغة العربية .

ولقد فطن الأجانب والمستشرقون لهذا الأمر وما يرمى إليه من توطيد وتركيز لوحدة الشعور ولدوام الإخاء ، لا يحول دون ذلك حواجز جغرافية ، ولا تحجبه موانع سياسية .

وفى هذا الصدد أذكر أنى طلبت من أحد المستشرقين الانجليز حينما كنت وزيراً للمعارف أن يلقى بعض المحاضرات على طلاب الجامعة ، فاختار من بينها موضوع « تأثير اللغة العربية فى البلاد الإسلامية » ولاحظ أن المسلمين جميعاً الناطقين منهم باللغة العربية أو المتكلمين بلغات أخرى كالإيرانيين والأفغانيين والهنود والصينيين ، إنما يؤدون فرائض دينهم ، ومراسيم أعيادهم ، وجميع أحكام عباداتهم وشعائرهم فى وقت واحد ، متجهين إلى قبلة واحدة ، ويؤدونها بلغة واحدة ، وهى اللغة العربية لغة القرآن الكريم كما قدمنا ، مما يجعل التماسك بينهم والتضامن والوحدة مأمونة مكفولة ، بينما أهل المذهب الواحد من المسيحيين يؤدونها بلغاتهم المختلفة ، فيؤدى الإيطالى فرائض دينه باللغة الإيطالية ، والفرنسى بالفرنسية ، والإنجليزى بالإنجليزية ، لأن للحواجز الجغرافية والأوضاع السياسية آثاراً عنيفة تحول دون جعل وحدة الشعور قائمة بارزة .

ولقد استرعى نظرى من حيث تحقق مؤدى هذه الآية الكريمة : « إنما المؤمنون إخوة » شواهد عديدة وحوادث تواردت وتوالت يدركها كل مؤمن حينما يحل ببلاده غريب عن دياره من إخوانه المسلمين أو هو يؤم ديارهم .

فمنذ عهد بعيد بينما كنت مديراً للغربية سمعت بقدوم عالم صينى إلى طنطا ، فشعرت بحافز يحفزنى للقائه فاستضفته ، وعلمت أن سبب قدومه لمصر سعيه فى إتقان اللغة العربية بالأزهر الشريف ، لأنه يؤمن بضرورة تعلمها لرجال الدين الصينيين من أهل بلده ، حتى يستطيعوا فهم أحكام القرآن الكريم ، ويبلغوا رسالة الإسلام للمسلمين ولإحسان القيام بفرائض الدين .

وحينما لقيته لمحت أنه يشعر بأن ليس بينى وبينه حجاب ، فأفاض فى القول بصراحة المؤمن الذى يسعى لخير المؤمنين ، وأشاد بفضل الأزهر ، ورأيت تجاوباً

فى الشعور وتجاذباً فى العواطف ، وامتزاجا فى الآراء كأنه أقام بين رجال الأزهر ردحا طويلا ، فآمنت بأن المؤمن حقاً أخو المؤمن ، وأن تأثير كتاب الله فى نفوسهم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وفى خلال تلك الفترة الطويلة التى انقضت بعد لقاء العالم الصينى التقيت بالكثير من علماء وأدباء من سائر البلاد الإسلامية من أبناء مراكش وتونس والجزائر والأفغان والهند والباكستان وأندونيسيا وغيرها ، ووجدت الشعور المتبادل بين أولئك جميعاً ملموساً ومحسوساً يتجاذبها شعور واحد وتتناجى أرواحهم مناجاة واحدة ، وتتآلف قلوبها على ما فيه رفعة شأن بلادهم ، وإعلاء كلمة دينهم ، والرغبة فى نهضة بلادهم وتبوئها مكانا عليا ، فتجعلك تشعر بأن الأرواح حقا جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر اختلف .

جاء مصر أخيراً رئيس وزراء إندونيسيا السابق ، فرحب به سائر العرب المقيمون بمصر على اختلاف بلادهم ، وكان الجميع يخفون لملاقاته بصدور منشرحة وقلوب فرحة ونفوس مخلصة ، ويرون أنه يسعى كما يسعى أهل الباكستان ومسلمو الهند وغيرهم إلى ما فيه خير المسلمين ، والعمل على رفعة شأنهم وسمو مكانتهم ، وضرورة تعاونهم وتساندهم لأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا .

ولقد أظهر أهل هذه البلاد فعلا تضامنهم فيما يتعلق بكفاحهم لنيل الحقوق السياسية كاملة لأهل البلاد العربية جميعاً ، وأظهروا ضرورة تعاضدهم وتكاتفهم وتساندهم أمام هيئة الأمم المتحدة ، وأمام مجلس الأمن، ولقد رأينا قيام المفوضيات فى البلاد الإسلامية التى استردت استقلالها ، ويشعر كل من حل منهم من موظفى تلك المفوضيات فى أى بلد أنه يلقى أهلا بأهل وأنه حل بين إخوان يبادلونه نفس شعوره وإحساسه ، ويقاسمهم أفراحهم وأتراحهم ، ويبثون شكواهم من نكبات الاستعمار وويلاته ، وأصبحوا يدركون أنه سبب تخلفهم عن ركب الحضارة ، وتأخرهم فى مضمار التقدم العلمى وازدهار الصناعة .

ومن عهد بعيد فتحت المعاهد العلمية فى مصر أبوابها على مصراعيها لقبول

أبناء العربية من شواطىء مراكش إلى أطراف جاوه وأندونيسيا لتلقى العلم فى معاهدها ، وأجابت مطالب كثيرة لتلك البلاد بإرسال مدرسين لتعليم ابنائها فى مدارسهم ، وقضاة شرع لرياسة قضائهم ، ومن هذه الوجهة كان تبادل الثقافة والتعاون قائماً حقاً ، وهو عمل جليل الفائدة ويؤتى أحسن الثمار وأفضل النتائج .

نرى كذلك أن الأزهر الشريف الذى يحتل منذ ألف سنة ونيف مركز الصدارة للدراسات الإسلامية ، يؤمه الطلاب الغرباء من مشارق الأرض ومغاربها ليرتشفوا العلم من مناهله .

ومن تمام التوفيق أن نرى على رأس الأزهر شيخاً جليلا صالحاً يسعى لنهضته ونشر نوره ، ويعمل للاصلاح ما استطاع إليه سبيلا ، عاملا على التفريق بين السياسة والدين فللسياسة أهلها ، وللدين رجاله ، وهذا ما قضى به الأمر الملكى الكريم الصادر بانشاء مؤسسة للبعوث الإسلامية فقد حرم على المؤسسة أن تشتغل بمسائل سياسية أو تقوم بالذات أو الوساطة بأية مساعدة أو معونة للأحزاب السياسية .

وهناك أيضاً جامعة عربية تشتغل فى إحكام الروابط بين البلاد العربية وبذل الجهد لقيام التعاون بين بعضها وبعض من النواحى السياسية والاجتماعية .

فهذه روابط محكمة من حيث تبادل الثقافة الدينية والعلمية ، توحد بين شعور المسلمين ، وتؤلف بين قلوبهم ، وتزيل ما قد تعمله دسائس المستعمرين ، الواقفين بالمرصاد دون توحيد كلمة البلاد الإسلامية أو رفع رءوس أبنائها ، والسعى لبث الحقد والضغائن بينهم .

وفى هذا الصدد يجب أن نشير إلى ما تسعى إليه دار التقريب التى تضم فضلاء من سائر المذاهب الإسلامية لتعمل على إزالة سوء التفاهم ، وتجمع كلمة المسلمين على هدى القرآن الكريم « إنما إلهكم إله واحد وأنا ربكم فاعبدون » .

وملخص هذا ، أن المسلمين أفراداً وجماعات ، يريدون جمع كلمتهم ، ولم شملهم ورفعة شأنهم ، والسمو بمكانتهم فى هذا الخضم المتلاطم الأمواج ، المتنافر الشعور

المتناقض الغايات ، لأن كل فريق يسعى إلى استغلال البلاد المستضعفة لحسابه ، وإلى بسط نفوذه لمصلحته ، ليستثمر كل ماحباه الله من خيرات وأرزاق بتلك البلاد .

لذلك تنافس الاستعمار فى السيطرة على البلاد الإسلامية والعربية من عهد بعيد وأقام الأسوار والحواجز ، حتى لا يتم التواصل والتماسك فيما بينها ، وقضى على تعليم أبنائها قضاء مبرما حتى لا يدركوا نور العلم ويستضيئوا به ، فيطالبون بحقهم ، ويطردونهم من ديارهم ، إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، ولا يستوى الأعمى والبصير .

ولذلك نرى الأمم الإسلامية خارجة من ظلمات فوقها ظلمات ، تكافح وتجاهد بالعدد القليل من رجالها الذين أصابهم حظ وفير من العلم والوطنية ، والإخلاص فى المبادىء ، حتى اننا لنرى تلك البلاد الأجنبية ، كأنما اتفقت كلها ، واتحدت مشاعرها لمقاومة نهضة البلاد الإسلامية ، وعدم تمكينها من الوصول إلى حقها ، لأنها تعرف أن هذه البلاد كثيرة الخيرات ، وفيرة الثمرات ، زاخرة بالثروات الزراعية والمعدنية والزيتية مشحونة من فوق أرضها ومن تحتها ، وجيدة فى مناخها وأنهارها ، مما لو انتفعت به البلاد الإسلامية لاستكفت بنفسها ، وأصبحت كأنها فى جنات عدن ، وفى نعيم مقيم .

لهذا إذا حققنا النظر ، رأينا أن تلك الأخوة التى وصفنا قاصرة على النواحى المعنوية والثقافية ، وربما السياسية .

ولكن ذلك كله أصبح لا يجدى نفعاً حقيقياً للأمم الإسلامية ، ولا يغنى فتيلا إذا لم يتحقق من الناحية العملية الواقعية ، لأنه لا تظهر لها شخصية قائمة ، ولا يتم لها كيان يحسب حسابه ، ولا ذاتية تدل عليها ، إلا بالعمل يدعمه العلم ، والأجنبى المستعمر لا يعرف غير المقدرة والقوة والتضامن والتماسك أمام حيله ، ووسائل استعماره ، وما يطلق عليها من مسميات والجوهر واحد .

لهذا يجب على المسلمين أن يتدبروا عواقب أمرهم ، وأن يعلموا أنهم إذا لم

يتكاتفوا ويتعاونوا فى الناحية الاقتصادية ، ويتبادلوا تجارتهم فيما بينهم فسيطول الأمد على تقدمهم واستخلاص حقوقهم ، واستكمال ذاتيتهم ، وتكوين شخصيتهم .

لذلك نطلب من القائمين بالأمر ، والمفكرين والكتاب ، أن يوجهوا نظر إخوانهم المسلمين إلى هذه الناحية الخطيرة ، وأن يحضوهم على بعث البعوث التجارية والاقتصادية ، أسوة بما تعمل الحكومات من معاهدات تجارية ، وأن يقوم بهذه البعوث المشتغلون بالتجارة على اختلاف بلادهم ، وأن يتعاونوا ويتفاهموا ليكون كل منهم نائباً عن الآخر فى بلاده ، إذ لا فائدة من زرع تزرعه ويجنى ثماره أجنبى ، وأن يعلموا أن تعاليم القرآن الكريم ترمى إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة ، فليس المقصود بالتعاون على البر والتقوى : التعاون القاصر على الإحسان للفقراء ، إنما البر بتفضيل إخوانه من المؤمنين على غيرهم من المستغلين واتقاء الله فى معاملاتهم ، وعدم تسخير نفسه لأجنبى يريد أن يمتص دمه ، ويبتز ثروته ، ويصيب أهل وطنه بالخسران المبين ، ويتركهم أذلة مسخرين .

وإنا لنلاحظ كما جاء فى الصحف أن الحياة الاقتصادية بين البلاد العربية غير متصلة ولا متماسكة ، ومعنى ذلك أنها تفضل التعامل مع دولة أجنبية على التعامل مع شقيقتها المتاخمة لها ، وفى هذا إضعاف كبير ، بل ذهاب لمعنى التعاون الواجب أن يقوم بين البلاد العربية ووجوب تقديرها أن الأجنبى إنما يغرر بها ، لتسخيرها واستغلال خيراتها ، وإنا لنخشى عواقب ذلك وسوء مغبته ، ونخشى أن إهمال العمل فى هذه الناحية يبوء بأوخم العواقب ، ويحق على أهل البلاد العربية قوله تعالى : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » .

ولكل هذا نبصر الأمم الإسلامية بالعمل على تحقيق ترابطهم وتماسكهم وتآخيهم عملا بقوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » ؟

ابن سينا - بين الفرس والعرب

لحضرة صاحب السماحة العلامة الأستاذ محمد تقي القمي

السكرتير العام لجماعة التقريب

رغم تقدم العلوم واتساع دائرة البحوث فى العصر الحديث ، نلاحظ أن السماحة العلمية فى عصر ابن سينا كانت أكثر جداً مما هى عليه الآن ، وأعنى بالسماحة العلمية : تجرد العلماء من التعصب لبلد أو لغة ، وإقبال طلاب العلم على مؤلفات العلماء ، دون نظر إلى مذهب المؤلف أو عنصره .

نعم . لم يتعصب العلماء القدامى للغاتهم الأصلية ، وإنما التمسوا اللغة التى رأوها أصلح لإبراز أفكارهم ، وأنسب لتبليغ آرائهم ، فاعتبروها لغتهم والتزموها .

وهذا التسامح بالنسبة للغة لم يقتصر على محيط العلماء ، بل تعداه إلى كل بيئة ومكان حتى شمل بعض الملوك المتنافسين والبلاد المتناحرة ، وخير مثل لذلك ملوك آل عثمان وملوك الدولة الصفوية ، فالسلطان سليم والشاه اسماعيل كلاهما كان يتذوق الشعر ويقرضه ، إلا أن الأول وهو السلطان سليم التركى كانت جل أشعاره بالفارسية ، وله ديوان فى الشعر الفارسى ، والثانى وهو الشاه اسماعيل الصفوى كان يقرض أشعاره بالتركية . هذا رغم الخصومة واللدد بين الصفويين وآل عثمان ، وبين السلطان سليم والشاه اسماعيل بالذات ، ورغم الحروب الدامية بين فارس وتركيا ، ورغم الاختلاف المذهبي الشديد بين الدولتين ، إذ كان العثمانيون

يحكمون باسم السنة ، والصفويون تقوم حكومتهم على الدعوة للتشيع ، ومن هذا يتضح أن السياسة التى تقضى على كل رطب ويابس لم تكن ترى فى اللغة شيئا يحارب .

وفى ظل هذه السماحة المطلقة تمكنت اللغة العربية من الانتشار والتوسع ، وانفسح أمامها الطريق وتعبد ، وأصبحت لغة العلم والعلماء بين المسلمين من ساحل الأطلنطى إلى الشرق الأقصى .

فهذا هو الفارابى وموطنه « ماوراء النهر » ولغته التركية ، ألف كتبه الفلسفية بالعربية ، وعلى بن الطبرى وهو من ما زندران بطبرستان وضع بالعربية كتبه الطبية . كفردوس الحكمة ، والرازى محمد بن زكريا من أهل الرى قرب طهران ، كتب مؤلفاته : الحاوى الصغير ، والحاوى الكبير ، ورسائله الطبية وغيرها باللغة العربية ، وأبو نصر سراج الطوسى وضع بالعربية كتاب اللمع فى التصوف ، والغزالى الطوسى ، وهو من خراسان ألف كتبه المعتبرة بالعربية ، وأكثر من هذا أن عمر الخيام النيسابورى وضع كتبه العلمية فى الرياضيات باللغة العربية ، وعلى بن عباس الأهوازى ألف كتابه كامل الصناعة الطبية فى الطب باللغة العربية ، مع أنه قدم كتابه هذا إلى عضد الدولة الديلمى من حكام إيران .

وللغة العربية عند علماء الشرق فى البلاد الإسلامية نظير عند الغربيين فى اللغة اللاتينية ، فهذا فرانسيس باكون العالم المعروف والفيلسوف الانجليزى الشهير وضع كتبه باللاتينية ، وديكارت فرنسى الأصل ألف بنفس اللغة ، والقديس توما داكن كتب كتبه باللاتينية ، بل إن بيرو الجراح الفرنسى حين وضع كتابه باللغة الفرنسية أثار اعتراض الخاصة وتهكم العامة ، لأنه تحول عن طريقة العلماء ولم يكتب كتابه باللاتينية التى ظلت لغة العلم والعلماء فى أوربا إلى نهاية القرن السابع عشر .

بقى أن نورد أهم الأسباب التى مكنت للغة العربية وساعدت على جعلها اللغة العلمية فى البلاد الإسلامية . ذلك لأنها كانت لغة الطبقة الحاكمة فوق أنها لغة الدين ، وبها نزل القرآن الكريم ، حتى أصبحت كلمة العربية مرادفة للإسلام ،

كما نرى ذلك فيما يرد فى تعابير المستشرقين ، ولأنها تنفرد بمزايا جعلتها تصلح للتعبير عن المسائل العلمية ، فوجود الصيغ والأوزان والاشتقاق ، جعلها مرنة يسهل بواسطتها التعبير عن أى معنى غامض ، أضف إلى ذلك أن كثيرين من مترجمى صدر الإسلام كانوا من السريانيين ، كحنين بن اسحق وولده اسحق بن حنين وأمثالهما وقد نقلوا التآليف إلى السريانية فسهل نقلها إلى العربية ، لما بين اللغتين الساميتين من تشابه ، وحسب العربية فخراً أنها كانت تنتشر دون ضغط أو دعاية ، بل بطبيعتها وقيمتها .

وابن سينا أحد الذين وضعوا جل مؤلفاتهم بالعربية ؛ ومؤلفاته بالفارسية وإن كانت قليلة بالنسبة لما ألفه بالعربية ، إلا أنها فوق قيمتها العلمية تعد خدمة للمكتبة الفارسية ، لما وضع من المصطلحات الفلسفية فى تلك اللغة .

فما موقف ابن سينا بين الفرس والعرب ؟

لقد سئلت مرة فى حفل عن رأيى فى ابن سينا ، فقلت : ليس بفارسى .

قال السائل مندهشاً : أترون أنه عربى ؟

قلت : وليس بعربى .

قال : إذن فتركى ؟

قلت : ولا بهذا أيضاً .

قال : فماذا يكون ؟

قلت : مثل ابن سينا كمثل الشمس ، إنه للعالم كله ، وليس لبلد دون آخر ، وإذا كان من حسن حظ إيران أنه ولد فيها ، وخدم ملوكها وحكامها ، ومات بها ودفن فى أرضها . فان قيمته بعلمه لا بجسده ، وقيمته العلمية للإسلام ومن الإسلام بل للعالم أجمع .

واليوم تقدر العروبة هذا الرجل الذى قدم للمكتبة العربية بمجموعة قيمة من التآليف العربية ، ومن ثم كان احتفال البلاد العربية بعيده الألفى ،

وكان احتفال إيران بهذا العيد أيضاً ، كلا الاحتفالين يشترك فيه العرب والفرس ، ويساهم فيه المهتمون بالثقافة من العالم المتمدين ، فرحى بهذا التقدير الجليل ، ورحم الله ابن سينا الذى خدم العالم بعلمه ، ونبذ التعصب للعنصر أو اللغة ، واليوم تنبذ التعصبات فى سبيل الاحتفال بذكره ، فتطلب إلىّ اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية لتخليد ذكرى ابن سينا التى أتشرف بعضويتها ، أن أكتب عن ابن سينا بين الفرس والعرب - وإن كنت أرى أن ابن سينا ليس بين الفرس والعرب ، وأنه للفرس والعرب كليهما ، بل وللعالم المثقف كله - وهى إذ تطلب هذا ، تضرب مثلا فى البعد عن كل نواحى التعصب ، وهو ما لمسته فعلا فى جلساتها المتكررة ، مما يجعلنى أتطلع إلى مستقبل الثقافة فى البلاد الإسلامية بعين المتفائل المستبشر .

ومما هو جدير بالذكر ، ولا بد من تسجيله هنا ، أن الترابط الثقافى ، وبالتالى التعارف بين أبناء الشرق - والبلاد الإسلامية بوجه خاص - كان عند آبائنا رغم صعوبة الأسفار ، وانعدام المواصلات السلكية منها أو اللاسلكية أو البريدية المنظمة ، وعدم اختراع الطبع (المطبعة) ، كان أكثر بكثير مما نحن عليه فى عصرنا هذا ، وذلك لعوامل تتحكم - مع الأسف - فينا لسنا بصدد ذكرها الآن .

وكيفما كان نرى هذا الاحتفال خطوة مباركة فى سبيل التقريب بين المسلمين والتعارف بينهم ، نرجو أن تتبعها خطوات أخرى من هذا القبيل ، وبهذا الروح النبيل إن شاء الله ؟

الشريعة الإسلامية
والقوانين الوضعية بمصر

لحضرة صاحب العزة على على منصور بك
مستشـــار مجلس الدولة لمحكمة القضـــاء الإدارى

قضية هامة شغلت الرأى العام ، واهتم بها المسلمون لاتصالها بطائفة مارقة عن الإسلام تحاول أن تستلب من « الدولة » اعترافا بها ، وإقرارا لما انتحلته من نحلة باطلة ، تلك هى « البهائية » .

بمناسبة الحكم برفض دعوى البهائية فى هذه القضية يتحدث أحد مستشارى الهيئة القضائية التى أصدرته عن المبادىء التى صدر على أساسها هذا الحكم ، ويخص بحديثه (رسالة الإسلام) وهذا هو الجزء الأول من هذا البحث الإسلامى القانونى الرائع . [التحرير]

نواحى البحث :

١ ـــ الشريعة الإسلامية هى الأصل الأصيل لكل تقنين وكل تشريع فى مصر ، والدستور المصرى يقر هذا النظر .

٢ ـــ التزامات مصر الدولية لا تحد من سيادتها التشريعية ، وبالتالى لا تحد من سيادة الشريعة الإسلامية فيها .

٣ ـــ دعوى عدم صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان وكل مكان ، دعوى فاسدة مندفعة .

البحث الأول :

الشريعة الإسلامية هى الأصل الأصيل لكل تقنين وكل تشريع فى مصر ، والدستور يقر هذا النظر .

مثار البحث :

حدث أخيراً أن عرضت علينا فى مجلس الدولة واحدة من الأقضية ، أنكر المدعى فيها على الشريعة الإسلامية مكانتها وسيادتها التشريعية فى هذه البلاد مما دعا إلى التعمق فى البحث ، ذلك أن أحد موظفى الدولة طالب المصلحة التى يعمل بها بصرف العلاوة الاجتماعية التى تمنح لكل موظف متزوج ، فطالبته بدورها بوثيقة الزواج فقدمها فألفتها موثقة بمحفل البهائيين على المذهب البهائى ، فطلبت الفتيا فى شأنها من مستشار الدولة الذى أرسل عقد الزواج بدوره إلى مفتى الديار المصرية متسائلا عن شرعية هذا الزواج ، فأفتى فضيلته : « بأنه إذا كان المدعى قد اعتنق مذهب البهائيين من بعد أن كان مسلماً اعتبر مرتداً عن الإسلام ، وكان زواجه باطلا شرعاً سواء أكان من زوجة بهائية أم غير بهائية ، ولا خفاء فى أن عقائد البهائية فاسدة ، يخرج بها معتنقها عن شريعة الإسلام » وأشارت الفتيا إلى فتيا أخرى سابقة صدرت وقت أن كان فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الحالى (الشيخ عبد المجيد سليم) رئيساً للجنة الفتوى جاء فيها : « ان البهائية فرقة ليست من فرق المسلمين ، إذ أن مذهبهم يناقض أصول الدين وعقائده التى لا يكون المرء مسلماً إلا بالإيمان بها جميعا ، بل هو مذهب مخالف لسائر الملل السماوية ، ولا يجوز للمسلمة أن تتزوج بواحد من هذه الفرقة ، بل إن من اعتنق مذهبهم من بعد ما كان مسلما صار مرتدا ، ولا يجوز زواجه مطلقا ولو ببهائية مثله » ومن ثم اعتدت الحكومة زواج (فلان) باطلا لايستحق معه أن تصرف له العلاوة الاجتماعية ، فقاضاها طالباً تلك العلاوة ، وقد أسس دفاعه

أولا : على أنه وإن كان لايعقب على فتيا المفتى فيما تضمنته من تكفير البهائيين واعتبارهم مرتدين ، إلا أنه يعترض على ما قررته الفتيا من بطلان زواج البهائى أيا كانت ملة من تزوج بها ، وحجته فى ذلك أن فقهاء الشريعة الإسلامية لم يتحدثوا عن زواج المرتد ، ولم يتعرض واحد منهم إليه بالبحث ، بل ذهب إلى أنهم لم يكونوا بحاجة إلى هذا البحث لسبب واضح يسير ، هو أنهم يرون أن المرتد مستحق للقتل ، والمرتدة

مستحقة للحبس فلا يتصور وقوع الزواج من أحدهما ، ثم رتب على هذا الظن حكمه بقياس زواج المرتد بزواج الذمى ، وزواج الذمى عند المسلمين صحيح إذا ما استوفى شروط الصحة عندهم ، وهى الإيجاب والقبول وحضور الشاهدين ، وأن تكون الزوجة محلا للعقد بأن تكون غير محرمة على الرجل حرمة مؤقته أو مؤبدة ، واستطرد المدعى إلى أن زواجه مستوف لتلك الشروط فهو صحيح فى نظر الإسلام قياسا على زواج الذمى ، فلما أفهم أن تلك الحجة داحضة ، وإن ذلك الذى ظنه بعيد التصور ، قتله علماء الإسلام بحثا وتمحيصا ، بل إنهم تصوروا المستحيلات ، ورتبوا لها الأحكام ، وإنهم على اتفاق وإجماع فى بطلان زواج المرتد ، وجميع تصرفاته التى تعتمد الملة إذ لا ملة له ، ولا يُقر على ما انتقل إليه من كفر ، لما علم المدعى ذلك عمد إلى إقامة دعواه على أساس آخر .

ثانياً : ذهب إلى أن وصف الردة لا ينطبق عليه ولا يلحقه ، إذ هى الخروج عن الإسلام بعد الدخول فيه ، أو هى التكذيب بعد التصديق ، وهو لم يكن مسلما فى وقت من الأوقات لأنه وُلِدَ لأب بهائى وهو لأبيه تبع ، وقدم مايدلل به على بهائية أبيه منذ زمن ، وقد بان أن حكم الشريعة الإسلامية فى شأن ابن المرتد قاطع لكل شبهة رافع للأساس الجديد الذى يحاول المدعى إقامة دعواه عليه ، وذلك أن ابن المرتد مسلم فى نظر الإسلام ، سواء أعلق فى بطن أمه قبل الردة أم بعدها ، وهو أولى بالإسلام إذا كان قد ولد قبل ردة أبيه ، بل يكفى لاعتبار ابن المرتد مسلما أن يكون لأحد أبويه أب مسلم مهما علا ، ويرى البعض أن ابن المرتد مرتد ، ولكن لا يقتل إلا بعد البلوغ ، وحتى يستتاب ، وذلك من عدة أوجه أساسية ، منها أن الإسلام دين الفطرة ، فهو دين من لا دين له ، ومنها أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، ومنها أن الإسلام يثبت بتبعية الدار .

ثالثاً : لجأ صاحب الدعوى بعد ذلك إلى محاولة إيجاد سند آخر لدعواه ، فذهب إلى القول بأنه ليس من مصلحة العدالة تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية

على زواجه كمرتد فى الوقت الذى تعطل فيه حكمها بقتل المرتد إذ أن القول ببطلان زواج المرتد إن هـو إلا فرع من أصل قرره الفقهاء هو استحقاق المرتد للقتل ، وإنما يمهل أياماً ليتأمل فيما عرض له وقام فى ذهنه من شبهة ، فلا يصح منه عقد النكاح ، فهو لا حياة له حكما ، واشتغاله بالنكاح يشغله عما أمهل من أجله ، وهو التدبر والتأمل ، ولأن النكاح لم يشرع لذاته وإنما لمقاصده ، ومعها معنى البقاء « بقاء النسل » فكل ما كان سببا للبقاء غير مشروع فى حق المرتد لأنه فى حكم الميت ، ثم انتهى صاحب الدعوى فى هـذا الصدد إلى القول بأنه ما دام الأصل قد تعطل ، فلا وجود ولا بقاء للفرع .

رابعاً : ذهب صاحب الدعوى إلى أبعد من ذلك حيث قال : إن أحكام القانون الوضعى تحول دون تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، وبالتالى أحكام الردة كلياً أو جزئياً ، حيث نص الدستور ، وهو القانون الأصلى لكل القوانين فى المادة ١٢ منه على أن (حرية الاعتقاد مطلقة) وذهب فى تفسير هذه المادة إلى أن له ولكل مصرى حرية الاستمرار على عقيدته ، وحرية تغييرها فى أى وقت لأن حرية تغيير العقيدة هى مظهر من المظاهر الأولية الأساسية لحرية الاعتقاد ، وهذا النص الدستورى يقضى على أحكام الردة ، إذ فى إبطال زواج من يغيّر عقيدته تقييد لإحدى الحريات العامة التى كفلها الدستور ونص على اطلاقها .

مناط البحث :

والحجتان الثالثة والرابعة من دعوى البهائية ، هما مناط البحث الأول من هذا المقال ، ويستطيع الباحث إذا ما رجع إلى تاريخ التشريع فى بلادنا المصرية قبل صدور الدستور فى عام ١٩٢٣ وبعده ، وإذا ما رجع إلى مناقشات أعضاء لجنة الدستور وأعمالها التحضيرية ، أن يقرر فى وثوق واطمئنان ، أن الشريعة الإسلامية هى الأصل الأصيل لكل تقنين يصدر فى هذه البلاد ، وأن الدستور المصرى يقر هذا النظر ، وأن كل تشريع يصدر مخالفا لأصل من أصول الإسلام

يغدو تشريعاً غير دستورى ، واجب الإهدار والاطراح ، إذ الإسلام يزيل ويرفع كل ما يعترضه .

وذلك لأن شرعة الإسلام ظلت تحكم هذه البلاد ثلاثة عشر قرنا دون نكير أو مخالف ، وكانت للمحاكم الشرعية ولاية القضاء كاملة فى جميع الأقضية من مدنية إلى جنائية إلى شخصية ، ولا يغير من هذا القول ، أن سماحة الإسلام حدت بالسلطان محمد الفاتح حينما فتح القسطنطينية عام ١٤٥٣ م إلى أن يقر بطرق الروم الراهب جناديوس فى وظيفته ، وجعل له السلطة على أتباعه فى المسائل الروحية وولاية القضاء ، بحيث يقوم بجباية الجزية منهم . كما أقر أيضا بطرق الأرمن الراهب يواقيم على مثل ذلك ، وتتالت هذه المنح من السلاطين والأمراء ، لا يغير ذلك من سيادة الشريعة الإسلامية على جميع القاطنين بالدول الإسلامية ، إذ أن ترك أهل الذمة وهم الكتابيون والمجوس على ما يدينون لقاء دفع الجزية إنما هو حكم الإسلام بنص القرآن فى شأن الكتابيين ، وبنص السنة فى شأن من لهم شبهة كتاب كالمجوس ، حيث قال نبينا : (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) وقول الإمام على رضى الله عنه : (أنا أعلم بالمجوس كان لهم كتاب يدرسونه وعلم يعلمونه) وما روى من قول المغيرة لأهل فارس وهم مجوس : (أمر نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية) وكذلك حديث بريدة وعبدالرحمن بن عوف ، لا يغير ذلك من الأمر شيئا ، وعلى الأخص إذا ما علم أن الخط الهمايونى الذى أصدره السلطان (خليفة المسلمين إذ ذاك) فى ١٠ من جمادى الآخرة سنة ١٢٧٣ هـ . (١٨ من فبراير سنة ١٨٥٦ م) أعاد تنظيم البطريكخانات فى الدولة العلية ، وكانت مصر من دويلاتها ، وقصر اختصاصها على دعاوى الأحوال الشخصية بشرط اتفاق الأخصام المتقاضين ، فإن اختلفوا كان الاختصاص للمحاكم الشرعية إذ هى صاحبة الولاية العامة فى القضاء ، فلما انفصلت مصر عن تركيا عام ١٩١٥ م ، صدر القانون رقم ٨ لسنة ١٩١٥ م ينص على « السلطات القضائية الاستثنائية المعترف بها حتى الآن فى الديار المصرية تستمر إلى حين الإقرار على أمر آخر على التمتع بما كان لها من حقوق عند زوال السيادة العثمانية » .

إلى جانب رعاية أهـل الذمة إعمالا لأحكام الشريعـة الإسلامية ، كانت الامتيازات الأجنبية التى بدأت من السلطان منةً وفضلا ، وانقلبت فى آخر عهدها أغلالا وقيوداً تحد من سلطان الدول الإسلامية ، ومن سيادة شريعتها ، وكان العهد بها فى أول الأمر أن تمنح للتجار من ثغور أوربا كالبندقية وجنوا ومرسيليا حين ينزلون للتجارة بثغور الدولة العلية ، وتطور الأمر فى عام ١٥٣٥ حيث منح أول امتياز لجميع أهالى فرنسا إذا ما نزلوا ببلاد الدولة العلية ، حيث أباح لقنصل فرنسا القضاء فى جميع المنازعات بين رعايا دولته سواء أكانت مدنية أم تجارية أو جنائية دون أن يتعرض لهم أو يمنعهم من ذلك القاضى أو أية سلطة محليـة ، ثم صدر مثل هذا الامتياز لدول أخرى ، وبذلك كثر نزوح الأجانب إلى بلاد الدولة العلية ، ولم يكتفوا بالامتيازات التى منحت لهم بـل عمدوا إلى التوسع والافتيات ، فزعموا أن لمحاكمهم القنصلية حق الفصل فى النزاع ولو كان بين أجنبيين مختلفى الجنسية ، على أن يكون الاختصاص لمحكمة المدعى عليه القنصلية .

أما فى مصر فكان الحال أدهى وأمر ، ذلك أنه فى عهد محمد على باشا نهضت البلاد نهضة شاملة ، وتطلعت البـلاد إلى الاستقلال فاستعانت بالأجانب فكثر وفودهم إليها ، ويُسرت سبل الإقامة لهم ، فتطرف القناصل فى نفوذهم وأصبح القضاء للأجانب موزعا بين سبع عشرة محكمة قنصلية تنازع المحاكم الشرعية ومجالس القضاء سلطانها غير مستندة إلى قانون أو نص فى الامتياز الممنوح أصلا ، وتصف اللجنة الفرنسية تلك الحال فى تقريرها سنة ١٨٦٧ فتقول : « إن الجهات التى تلى القضاء بالنسبة للأوربيين فى مصر ، والتى تحدد علاقتهم بالحكومة وبسكان القطر لا أساس لها من الامتيازات ، فلم يبق من الامتيازات إلا الاسم وقد حل محلها أوضاع عرفية لا ضابط لها يكيفها قناصل الدول الأجنبية كل بحسب طبيعته ، وتستمد من سوابق تعسفية أحدثتها الضرورات والضغط من ناحية والتسامح والرغبة فى تسهيل إقامة الأجانب من ناحيـة أخرى » . وإزاء تلك الحالة التعسة فكر الخديو اسماعيل فى إصلاح حال القضاء ، فقدم وزيره نوبار تقريراً انتهى بعد عرضه على الدول الأجنبية إلى إنشاء المحاكم المختلطة توحيداً لجهة القضاء بين الأجانب ،

وظنا من نوبار باشا بأنها ستكون محاكم مصرية ، ولكنها سرعان ما افتاتت على القضاء المصرى الشرعى فى اختصاصه ، وزعمت أن لها الاختصاص فى الفصل فى القضايا حيثما وجد الصالح الأجنبى ، ولو كان المتخاصمون مصريين كما زعمت أن مجرد وجود دين لأجنبى على عقار مصرى كاف لجر جميع المنازعات والأقضية بشأنه إلى ساحتها ، ثم عمدت إلى عدم احترام الاحكام المصرية من أهلية وشرعية ، فكان لابد من التفكير فى إيجاد حلٍ ، وذهب أصحاب فكرة إنشاء المحاكم المختلطة إلى التفكير فى إنشاء محاكم أهلية ، وكلف قدرى باشا بوضع قانون مدنى ذى مواد مبوبة نقلا عن أحكام الشريعة الإسلامية فوضعه ، ثم فكر بعد ذلك فى تطبيق قوانين المحاكم المختلطة أمام المحاكم الأهلية أوفى أن يقتبس لقوانينها من الشرائع الأجنبية حتى إذا ما اطمأن الأجانب إليها أمكن إلغاء المحاكم المختلطة (راجع مناقشات مجلس الوزراء فى جلسة ٢ من نوفمبر لاسنة ١٨٨٢).

والذى نود أن نبرزه فى هذا الصدد أن ولى الأمر إذ ذاك لم يدر بخلده أن ينقل إلى المحاكم الأهلية قوانين تناقض أحكام الشريعة الإسلامية بدليل أنه عهد إلى قدرى باشا بوضع قانون مدنى يتفق و أحكام الشريعة الإسلامية ، وبدليل ما ثبت من أن الخديو اسماعيل عند ما فكر فى أن ينقل إلى مصر قانون نابليون، أمر بترجمته ، ثم دفع به إلى الشيخ مخلوف المنياوى لمراجعته ، ومعرفة مدى انطباق أحكامه على أحكام الشريعة الإسلامية ، وانتهى الشيخ طيب الله ثراه من مراجعة ٢٢٧٧ مادة منه ، وعلق على كل واحدة منها ، وحاصل ما انتهى إليه أنها جميعاً عدا مواد قليلة ، إما توافق نصاً فى مذهب الإمام مالك ، أو توافق الرأى الراجح منه ، أو على الأقل رأيا ولو كان مرجوحا.أو أنها مماثلة لشىء من ذلك ، أو أنها يمكن تخريجها على قواعد وأصول ذلك المذهب ، أو أنها من قبيل المصالح المرسلة التى ترك الإسلام لأهله الاجتهاد فيها كل مصرٍ بحسب ظروف زمانه ومكانه وبيئته ، وفى ذلك العهد شاعت المقالة بأن قانون نابليون مأخوذ عن مذهب مالك ، ولعل ذلك هو منشأ هذه المقالة ، أو لعل لها أصلا من الصحة ، إذ المعروف أن نابليون

جعل من أغراض حملته فى مصر بحث واستخلاص ما بها من كنوز تاريخية وأثرية وثقافية ، واستقدم معه جمهرة من علماء بلاده للافادة من تلك الكنوز .

حاصل البحث :

ويمكن تحصيل ما سلف وتركيزه فى كلمات قليلة توضح المقصود ، وذلك :

(ا) أن الشريعة الإسلامية ظلت لها السيادة التشريعية فى مصر طوال ثلاثة عشر قرنا غير منازعة فى ذلك ولا مدافعة .

(ب) إن منح البطريكخانات ولاية القضاء لمن يتبعونها فى المسائل الشخصية عند اتفاق المتناعين لم يكن انتقاصاً من تلك السيادة ، لأن ذلك هو حكم الإسلام فى شأن الذميين .

(ج) ان الامتيازات الأجنبية التى منحت للأجانب ، انقلبت فى آخر القرن التاسع عشر الميلادى إلى أغلال تحد من تلك السيادة نوعاً ما .

(د) كان إنشاء المحاكم المختلطة محاولة لفك تلك الأغلال ولإلغاء سبعة عشر محكمة قنصلية ، ولذلك اقتت بخمس سنوات .

(ه) لما تشبثت الدول الأجنبية ببقاء المحاكم المختلطة يسندها الاحتلال الانجليزى فى ذلك ، فكّر فى إنشاء محاكم أهلية نظامية ، تطبق فيها قوانين المحاكم المختلطة المستقاة من قانون نابليون يدخلها قضاة أجانب ، حتى تطمئن الدول ، ويمكن إلغاء المحاكم المختلطة .

(و) رغم أنه كان المعروف أن المحاكم الأهلية مؤقتة لعلة الغاء المحاكم المختلطة ، فقد وضحت نية المشرّع عند نقل القوانين المختلطة إلى المحاكم الأهلية فى أن لا تكون مخالفة للشريعة الإسلامية وعرف إذ ذاك أن قانون نابليون متفق ومذهب مالك .

(ز) ان فترة الاضطراب التشريعى فى مصر التى صاحبت الاضطراب السياسى وبدأت فى أواخر القرن الماضى ، واستمرت إلى وقت إلغاء المحاكم المختلطة بإلغاء الامتيازات الأجنبية ؛ إن هى إلا حدث طارىء لا يمكن أن يطغى على تراث ثلاثة عشر قرناً من الزمان .

وكان انشاء المحاكم الأهلية فى الوجه البحرى سنة ١٨٨٤ م ، وفى الوجه القبلى بعد ذلك بخمس سنوات سنة ١٨٨٩ م ، ولم تنشأ محاكم الجنايات إلا فى سنة ١٩٠٥ م ولم تتحقق الغاية المرجوة من إنشائها وهى إلغاء المحاكم المختلطة ، إذ عضت الدول الأجنبية عليها بالنواجذ ، وشجعها الاحتلال الانجليزى للبلاد ، إلى أن قامت الثورة الوطنية الكبرى مندلعة من الأزهر سنة ١٩١٩ م ، وكان من أهم آثارها إصدار دستور سنة ١٩٢٣ ، ومعاهدة الصداقة بين مصر وبريطانيا سنة ١٩٣٦ ، وإلغاء الامتيازات الأجنبية سنة ١٩٣٧ ، وإلغاء المحاكم المختلطة بعد انتهاء فترة الانتقال فى ١٥ أكتوبر سنة ١٩٤٩ ، صحيح أنه كان من آثار ما سلف أن عطلت بعض أحكام الشريعة الإسلامية فى بعض أحكام الحدود ، وأهمها حد السرقة وهو قطع اليد بشروط معينة ، وليس هذا إلا تعطيلا جزئيا موقوتا ، فلما أن جاء الدستور أكد تلك الحقيقة الواقعة : حقيقة سيادة الشريعة الإسلامية فى البلاد المصرية ، فى المادة ١٤٩ حيث نص على أن (الإسلام دين الدولة الرسمى) ومن ثم يكون كل تشريع يعارض أصلا أساسياً فى شرعة الإسلام غير دستورى ولا متمنع فيما يقوله البعض من أن تعطيل حكم القتل فى المرتد يوجب تعطيل باقى أحكام الشريعة الإسلامية فى هذا الشأن ، وذلك من وجهين :

أولهما : أن فقهاء الإسلام جعلوا مناط قتل المرتد القدرة على ذلك ، فقد ورد فى المغنى لابن قدامة فى الكلام على ابن المرتد : (ومتى قدر على الزوجين المرتدين أو على أولادهما استتيب منهم من كان بالغاً عاقلا ، ومن لم يتب قتل ، ومن كان غير بالغ انتظرنا بلوغه وينبغى ما دام قد قدر عليه أن يحبس حتى لا يهرب) .

والثانى : أن حد السرقة قد عطل فى وقت ما . وكان التعطيل فى عهد من ؟ فى عهد عمر بن الخطاب ، وهو من ؟ هو أشد المسلمين استمساكا بأحكام الشريعة ، حتى انه حين أمر بإقامة الحد (حد الخمر) على ابنه ، ولحظ أن منفذ الحد يترفق بابنه حتى لا يوجعه ثار ، وأبى إلا أن ينفذ حكم الله بشدة وعنف قضيا على حياة ابنه بين يديه . ولم يقل ولا يصح أن يقول أحد إن تعطيل هذا القدر من الحدود

للضرورة دعا إلى تعطيل باقى الحدود أو إلى تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية التى هى أصل لذاك الفرع .

نصوص الدستور المصرى فى هذا الشأن :

يزعم الكثيرون فى هذا الزمان أن قواعد الدستور المصرى تحول دون تطبيق قواعد وأحكام الشريعة الإسلامية ، ومن هؤلاء صاحب الدعوى البهائى حيث ذهب الدفاع عنه إلى أن الدستور هو القانون الأصلى لكل القوانين فى مصر ، وخلص من ذلك إلى أن المادة ١٢ منه تنص على أن (حرية الاعتقاد مطلقة) وذهب فى تفسيرها إلى أنها حرية مطلقة من كل قيد لا يحدها أى نص من شريعة أو قانون ، تخول كل مصرى أن يرتد عن دينه سواء أكان مسلماً أم نصرانياً أم يهودياً ، وأن يعود إلى دينه ثم يخرج منه إلى دين آخر أو إلى لا دين ، دون أى جزاء أو أثر ، وإبطال زواج مثل هذا الزائغ المتردد على الأديان فيه تقييد لتلك الحرية التى كملها الدستور ، وكل ما ناقض الدستور ساقط .

ولقد بان لى من تقص المراحل التشريعية التى مرت بها المادة ١٢ من الدستور أن معناها القانونى الصحيح بحسب ما قصده واضعوها هو على النقيض تماما مما يراد لها من تفسير ، فبالرجوع إلى الأعمال التحضيرية للدستور طبعة مطبعة مصر سنة ١٩٤٠ لحساب مجلس الشيوخ ج ١ ص ٨٧ نجد أن المادة ١٢ كانت تحت رقم ١٠ من المشروع الأول ، وكانت عبارتها تجرى على هذا النسق : (حرية الاعتقاد الدينى مطلقة ، فلجميع سكان مصر الحق فى أن يقوموا بحرية تامة علانية أو غير علانية بشعائر أية ملة أو دين أو عقيدة ، ما دامت هذه الشعائر لاتنافى النظام العام أو الآداب العامة) هكذا وضعتها اللجنة العامة مسترشدة بمشروع كان قد أعده اللورد كرزون وزير خارجية انجلترا إذ ذاك ، ولا خفاء فى أن النص لو بقى على حاله من السعة والشمول لأمكن القول فى ظله بما يقوله هؤلاء القائلون من أن إطلاق الدستور لحرية الاعتقاد الدينى وكفالته لإقامة شعائر الأديان أياً كانت ، لا الأديان المعترف بها إذ ذاك فحسب ، وهى الأديان

السماوية ، وإنما شعائر أية ملة أو عقيدة أو دين ولو كان مستحدثا ، هذا الإطلاق والشمول يمكّن كل صاحب دين أن يخرج من دينه إلى أى دين آخر ، سواء أكان سماويا أو غير ذلك ، معترفا به من قبل أو مبتدعا ، ويسوغ له أيضاً أن يأتى هذا الأمر مراراً وتكرارا غير ملقٍ بالا إلى ما لهذه الفوضى من أثر ومساس بحقوق خطيرة كالإرث والنسب والزواج وبحقوق أخرى لا يستطيع أصحابها الدفاع عنها لقصر أو عدم أهلية ، وكل ذلك دون أن يتحمل المرتد عن دينه أية مسئولية مدنية أو جنائية ، ولهذا نجد أن فضيلة الشيخ بخيت يقول فى جلسة ١٥ من أغسطس سنة ١٩٢٢ للجنة الدستور : (أطلب تعديل المادة العاشرة من باب حقوق الأفراد لأنها بحالتها الحاضرة لا يقرها دين من الأديان ، ولأنها تؤدى الى الفوضى والاخلال بالنظام ، وأطلب أن يكون النص قاصراً على الأديان المعترف بها سواء أكانت سماوية أم غير سماوية ، فلا يسمح بإحداث دين جديد ، كأن يدعى شخص أنه المهدى المنتظر مثلا ويأتى بشرع جديد) ولقد أيد هذا الاقتراح الأنبا يؤنس بقوله : « اقتراح الأستاذ مفيد ولنا عليه دليل قريب ، فإن سرجيوس المعروف لحضراتكم جميعاً خرج عن الدين - المسيحية - وشرع فى استحداث دين جديد ، وطلب من الحكومة التصريح له بذلك فرفضت ، وهذا دليل على أنه لا يمكن الترخيص بغير الأديان المعترف بها) كما نجد أيضاً أن الشيخ محمد خيرت راضى بك قد اقترح حذف كلمة (الدينى) من الفقرة الأولى من المادة العاشرة ليصبح نصها (حرية الاعتقاد مطلقة) وشرح اقتراحه بقوله : (وبغير ذلك يباح لكل شخص أن يترك دينه ويعتنق ديناً آخر دون أن يتحمل مسئولية ذلك من جزاء مدنى وغير مدنى ، مع أنه لا نزاع فى أنه يترتب على تغيير الدين نتائج هامة فى الميراث وغيره ، ويكفى أن يكفل النص حرية الاعتقاد لأن ذلك هو كل الغرض المقصود من المادة على ما أعتقد .

أما الفقرة الثانية من المادة ، فقد جعلت اقامة الشعائر الدينية مطلقة من كل قيد ، وهذا يؤدى إلى الإخلال بالنظام) وهنا تساءل ابراهيم الهلباوى بك قائلا فى حالة ما إذا أخذ بالاقتراح الأخير وأصبحت الفقرة الأولى (حرية الاعتقاد

مطلقة) فأى اعتقاد يقصد المقترح ؟ وهل الاعتقاد الدينى يدخل ضمن النص المقترح بحاله ؟ فرد فضيلة الشيخ بخيت بقوله : (الاعتقاد شيء والدين شيء آخر فالمسلمون افترقوا إلى ثلاث وسبعين فرقة ، لكل فرقة اعتقاد خاص ، مع أن لهم ديناً واحداً) .

صحيح أن جلسة ١٥ من أغسطس سنة ١٩٢٢ قد انتهت بموافقة أغلبية الحاضرين من لجنة الدستور على الإبقاء على النص الأصلى للمادة العاشرة الذى أعدته لجنة وضع المبادىء العامة إلا أن ذلك كان عقب ما قرره حضرة عبد العزيز بك فهمى حيث قال : (ألفت نظر اللجنة إلى أن هذا النص مأخوذ بحروفه من مشروع اللورد كرزون ، وقد اتفقنا على أن نأخذ هذه النصوص فى دستورنا حتى لا نرغم على وضعها عند المفاوضات) .

وهذا القول واضح الدلالة على أن لجنة الدستور لم تكن مختارة حين قبلت أغلبيتها هذا النص ، بل فرض عليها فرضا ، وعلى الرغم من ذلك ، وعلى الرغم من تلك السلطة الأجنبية الغالبة ، استطاعت الاتصالات خارج اللجنة الوصول إلى تعديل المادة على النحو الذى اقترحه الشيخ خيرت راضى بك ، وكان ذلك بعد فترة ، إذ فى جلسة ٢٨ من أغسطس سنة ١٩٢٢ قال فضيلة الشيخ بخيت : (حسما للنزاع الذى قام بشأن المبدأ الخاص بحرمة الأديان ، أقترح أن تحذف كلمة الدينى من صدر المادة لتكون عبارتها حرية الاعتقاد مطلقة ، بدلا من عبارة حرية الاعتقاد الدينى مطلقة) ـ فوافق الجميع على ذلك .

ومفاد ذلك فى ضوء المناقشات التى جرت حين قدم هذا الاقتراح لأول مرة فى الجلسة السابقة على لسان الشيخ محمد خيرت راضى بك ، أن قصر عبارة المادة على حرية الاعتقاد مع حذف كلمة الدينى مقصود منه ما قرره الشيخ بخيت ، أن الاعتقاد شيء والدين شيء آخر ، وأصبح النص بحاله يحمى المسلم الذى يغير مذهبه من شافعى إلى حنفى مثلا ، والمسلم الذى يترك فرقة أهل السنة وينضم إلى فرقة أخرى كالشيعة أو الخوارج أو المعتزلة ـ كما يحمى النص المسيحى الذى يدع

الكثلكة ويتمذهب بالبروتستنتية ، ولكنه لا يحمى المسلم الذى يرتد عن دينه من أن يتحمل مسئولية تلك الردة مدنية كانت تلك المسئولية أو غير مدنية - كما لا يبيح النص لأى شخص أن يدعى أنه المسيح نزل إلى الأرض أو المهدى المنتظر أو أنه رسول جديد يهبط عليه الوحى من السماء ، أو أنه صاحب كتاب سماوى ، كما يزعم البهائيون فى شأن رأس نحلتهم بهاء الله . إذ لا حماية لهذا الدَّعِىّ من الدستور بحسب النص الحالى للمادة ١٢ منه .

على أنه مما يزيد هذا الأمر جلاءً ووضوحا ما نص عليه الدستور فى المادة ١٤٩ من أن (الإسلام دين الدولة الرسمى) فعبارة مطلقة كهذه تقطع بأن أحكام الإسلام لها السيادة التامة فى هذه البلاد ، ترفع كل ما يعترضها وتزيله ، وكل تشريع يصدر مناقضاً لها هو تشريع غير دستورى ويؤيد هذا النظر التاريخ التشريعى لهذه المادة ، وذلك أنه فى جلسة ٣ من مايو سنة ١٩٢٢ وضعت لجنة المبادىء العامة للدستور هذا النص بناء على اقتراح من فضيلة الشيخ بخيت (أريد أن أعرض بعض قواعد تضاف إلى أحكام الدستور فاطلب أن ينص على أن الدين الرسمى للدولة المصرية هو الإسلام ، فاقترح دولة حسين رشدى باشا أخذ الآراء على هذا الاقتراح فووفق عليه بالإجماع دون أى اعتراض أو تعليق ، ثم تكررت تلاوته وتكررت الموافقة الإجماعية عليه فى أربع جلسات متتابعة ، وهذا النص من الإطلاق والشمول والعموم مما لا يسمح بأى تدخل لريبة المستريب أو لظن المتظنن المسرف فى التظنن ، ولا حجة فيما قاله صاحب الدعوى البهائية تعليقاً على هذه المادة من أنه لا يقصد منها التدخل فى ديانات ومعتقدات الأفراد الشخصية بقدر ماسلف إيراده ، ولا مايقوله من أن ماقصد إليه واضعوا الدستور وعَنَوْه هو الرسميات التى تتعلق بالدولة كشخص معنوى ، إذ أن ذلك أقرب إلى الهزل منه إلى الجد الذى يعنى به فى مقام الرد ، هذا مع ملاحظة أن المادة ١٤٩ من الدستور تالية للمادة ١٢ ولجميع مواد حقوق الأفراد ، ونظام الإدارة والقضاء وغيره فهى بذلك ناسخة لكل ما يناقضها أو يناقض أسس الإسلام من مواد الدستور السابقة ، إن صح أن هناك تناقضاً ، إذ القاعدة الأصولية أن اللاحق ينسخ السابق .

ومتى تقرر ذلك كانت أحكام الردة فى شأن البهائيين واجبة التطبيق جملة وتفصيلا بأصولها وفروعها ، ولا يغيّر من هذا النظر كون قانون العقوبات الحالى لا ينص على عقوبة إعدام المرتد ، وليتحمل المرتد (البهائى) على الأقل بطلان زواجه ما دامت بالبلاد جهات قضائية لها ولاية القضاء بهذا البطلان بصفة أصلية أو بصفة تبعية ، كما لا يغير من هذا النظر أيضا نص المادة ١٣ من الدستور وهو (تحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقاً للعادات المرعية فى الديار المصرية ، على أن لا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافى الآداب) وواضح أن وضع هذا النص بدلا من الفقرة الثانية للمادة السابقة حسب نصها فى المشروع الأصلى وفى مشروع كرزون وهو :

(ولجميع سكان مصر الحق فى أن يقوموا بحرية تامة علانية أو غير علانية بشعائر أى ملة أو دين أو عقيدة أو مذهب) هذه المغايرة بعد المناقشات التى أشرنا إليها واضحة الدلالة على الأخذ بفكرة المعارضين من رجال الأديان ، فحُذِف النص على شعائر الملة وأصبح النص مقصورا على شعائر الأديان المعترف بها إذ ذاك ، وهى الإسلام والمسيحية واليهودية ، وعلى شعائر العقائد على أنها فروع وفرق لتلك الأديان المعترف بها من قبل ، وقُيِّد كل ذلك بالعادات المرعية فى الديار المصرية ، وما من شك فى أن العادات المرعية فى الديار المصرية هى ربيبة الشريعة الإسلامية وحدها خلال ثلاثة عشر قرنا ، وشُرط لكل ذلك عدم الاخلال بالنظام والآداب ؟

« يتبع »

الآداب والعلوم العقلية
أو
صلة الأدب بالفلسفة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الأدب العربي فى كلية اللغة العربية

— ٣ —

ويتصل الأدب بالتصوف اتصالا متراى الأطراف ، عميق الأغوار ؛ فكلاهما نفحة وجدانية ، تبعثها قوة خارجية ، هى الإشراق الربانى أو الوحى الشيطانى ، أو الجنون السماوى ، وكلاهما عماده الذوق المضنون به على غير أهله ؛ فلا يَصْدق فى الحكم على الصوفى من ليس صوفياً ، ولا يصدق فى الحكم على الشاعر من ليس شاعراً ، وكما أن للصوفى شطحات من السكر والتواجد تطير به فى آفاق من الروحانية ، تسمو عن كل ما يحيط به من مظاهر الحياة ، فإن للشاعر سَبْحا فى أجواء الخيال ، يُوهن الصلة بينه وبين حقائق الوجود ، ويباعد بينه وبين ما ألف من مظاهر الحياة ؛ فترى الشاعر فى حياته العادية كما ترى سائر الناس ، مألوف المظهر ، طبيعى الشمائل والحركات ، حتى إذا خالطه شيطانه اضطرب شعوره ، وزاغت نظراته ، فتقلبت فى السماء مرة ، وفيما حوله أخرى ، تبحث عن شىء لا وجود له هنا ، ولا وجود له هناك ؛ أو - بالحرى - تبلدت متحيرة تحير الولهان بين آثار الديار ، وذهل عن السمار والمخالطين ، فربما وضع نعم موضع : لا ، أو وضع لا موضع نعم ، من غير وعى ولا إدراك .

فإذا أنشد : « تطور » وتشنج ، وجحظت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، وعلا صوته ، وقويت حنجرته ، واشتدت حركاته ، وكثرت إشاراته ... الخ .

وهو عاقل كل العاقل ، ولكنه : الشطح ، الذى يعود منه محطم الأعصاب ، متخاذل الأطراف ، يطرق خجلا كما يطرق المذنب الأثيم .

وكما تشاكل التصوف والشعر فى المصدر وفى المظهر ؛ تسايرا فى الأغراض ، وبخاصة المدائح ، والخمر ، والغزل ؛ فكما مدح الشاعر ، ووصف الخمر ، وتغزل ؛ مدح الصوفى ، ووصف الخمر وتغزل ؛ ومبلغ الفرق بين الشاعر العادى والشاعر الصوفى ، أن الشاعر فى مدحه ووصفه وغزله ؛ يقصد شيئا له وجود حسى ، يضفى عليه من خياله صوراً وتهاويل ، تكسر حدوده الشخصية المحسة ، وتخرج به إلى منطقة الكمال الأفيح ، أو إلى المثل العليا ، وهو ـ على كل حال ـ من العالم المحس . فأما الصوفى فإنه فى مدحه ووصفه وغزله يتخذ من الألفاظ الحسية رموزا وإشارات إلى المعانى الروحية ، ومن هنا سميت الأشعار الصوفية : بالأشعار الرمزية ؛ فالخمرة عند الشاعر الصوفى هى خمرة الحقيقة ، أو هى المعرفة ، وليلى هى الذات الإلهية ، أو الذات المحمدية ، على أنها أول مظاهر الذات الإلهية ـ على ما يأتى ـ وكذلك المدح رموز وإشارات إلى ضروب العظمة التى تطالعها الأرواح فى سمات هذه الذوات .

وحرصا من الصوفية على هذه الرمزية ، ومبالغة فيها ، ضموا إليها الأساليب المعقدة ، والمعانى المغلقة ؛ ولذلك تميزت أشعارهم بأسلوب خاص ، باعد بين الكثير منها ، وبين المنهج الشعرى المأثور ، وجعل حظها من الإجادة محدوداً ، كما جعل فهمها ، متعذراً فى كثير من الأحيان .

قيل : ان بعضهم كتب إلى أبى القاسم سمنون بن حمزة الزاهد ، يسأله عن حاله : فكتب إليه هذين البيتين ، وينسبان للحلاج (١)

أرسلت تسأل عنى : كيف كنت ، وما
لاقيت بعدك من هم ومن حزن

(١) وفيات الأعيان ترجمة الحلاج ص ١٤٧ جـ ٢

لا كنتُ ، إن كنت أدرى كيف كنت ، ولا
لا كنت إن كنت أدرى كيف لم أكنِ

ومثل هذا كثير فى أشعارهم .

وقد قلدهم فى هذا المذهب ـ على ضعفه ـ بعض الشعراء الفحول ؛ وعدّه الثعالبى على المتنبي من المعايب ، وعقد له فصلا خاصاً ؛ قال (١) :

ومنها امتثال الفاظ المتصوفة ، واستعمال كلماتهم المعقدة ، ومعانيهم المغلقة ، فى مثل قوله :

سبوح لها منها عليها شواهد .

وقوله :

وبه يضنّ على البرية لا بها وعليه منها لا عليها يُوسَى

وقوله :

كبر العيان علىّ حتى أنه صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

نال الذى نلت منه منى لله ما تصنع الخمور !

قال الصاحب : ولو وقع قوله :

نحن من ضايق الزمان له فيـــك ، وخانته قربك الأيام

فى عبارات الجنيد والشبلى ، لتنازعته المتصوفة دهراً بعيدا . ومن أشد ما قاله فى هذا المعنى قوله :

ولكنك الدنيا ، إلى حبيبة فما عنك لى إلا إليك ذهاب .

اهـ

أقول : وقد غاب عن الثعالبى ، همزيته فى مدح أبى على الأوراجى المتصوف ، التى مطلعها :

أمنَ ازديارك فى الدجى الرقباء إذ حيث كنت من الظلام ضياء

(١) يتيمة حـ ١ ص ١٧١

قَلَقِ المليحةِ وهي مسْك َهتْكُها ... ومسيرُها في الليل وهي ذُكاء
أسفى، على أسفى، الذى دَلَّهتنى ... عن علمه، فيه علىَّ خفاء
وشَكِيَّتى فَقْدَ السَّقام لأنه ... قد كان لما كان لى أعضاء

ومقطعها قوله :

لو لم تكن مِنْ ذا الورى الّذْ منك هُوْ
عَقِمَتْ بمولد نسلها حواءُ !

فقد أكثر فيها من اصطناع هذا الأسلوب، رجاوةَ أن ينزل من رضا الممدوح حيث يشاء إذ يخاطبه باللغة التى تلذ فى أذنه، وتعذب فى مذاقه؛ ولا غرو فلكل مقامٍ مقال .

* * *

وقد ندر للصوفية ـ من غير هذا المسلك ـ أشعار، تفعل بالنفوس، ما تفعله الكئوس، بالرءوس؛ فمن ذلك : الأبيات المشهورة، التى تنسب للشبلى :

وربَّ ورقاء هتوف بالضحى ... ذات شجو، صدحت فى فننِ
ذكرت إلفا وعهداً ماضيا ... وبكتْ حزنا فهاجت حَزَنى
وبكائى ربما أرقها ... وبكاها ربما أرقنى
ولقد تشكو فما أفهمها ... ولقد أشكو فما تفهمنى
غير أنى بالجوى أعرفها ... وهى أيضا بالجوى تعرفنى !

وقول ابن الفارض فى الخمر :

يقولون لى : صِفها، فأنت بوصفها ... خبير، أجل : عندى بأوصافها علمُ
صفاءٌ ولا ماء، ولطف ولا هوا ... ونور ولا نار، وروح ولا جسمُ
تقدَّمَ كلَّ الكائنات حديثُها ... قديما، ولا شكل هناك ولا رسم
وقالوا شربت الأثم، كلا وإنما ... شربت التى فى تركها عندى الأثم
هنيئاً لأهل الدير، كم سكروا بها ... وما شربوا منها، ولكنهم همُّوا !

مثل هذا الشعر يفضح غرورَه كلُّ من يتعرض لبيان نواحي السمو فيه، لأنه يجمع الجمال من أطرافه: جمال اللفظ، وجمال المعنى، ويتبحبح من ذلك في الذروة والمقدّم؛ ومَن لأهل الأرض بأن يصعدوا إلى السماء!.

* * *

ولم يكتف الصوفية بنظم الأشعار التي تعبّر عن وجداناتهم وأذواقهم وإحساساتهم، بل تغنوا بها في محافلهم ومجالسهم، وطربوا بسماع ألحانها الرقراقة ونغماتها المشعشعة، وكان لسماع الغناء عندهم منزلة تسامى منزلة الشعر، أو تفوتها بمراحل، وأكثر ما كان تواجدهم عند السماع، وقد تغنوا بشعر غيرهم، كما تغنوا بشعرهم، بعد أن فسروا ألفاظه الحسية على ما يوافق أذواقهم.

روى ابن عبد ربه (١) : أن شيخاً من أهل المدينة صحب شاباً في سفينة، ومعهم جارية تغنى؛ فقال الشاب للشيخ: إن معنا جارية تغنى، ونحن نجلك، فإذا أذنت لنا فعلنا. قال: فأنا أعتزل، وافعلوا ما شئتم؛ فتنحى؛ وغنت الجارية:

حتى إذا الصبح بدا ضوءُه وغابت الجوزاء والمِرْزَمُ
أقبلتُ والوطْءُ خفيّ كما ينساب من مكمنه الأرقم

فرمى الناسك بنفسه في الفرات، وجعل يخبط بيديه طربا، ويقول: أنا الأرقم فأخرجوه وقالوا: ما صنعت؟! فقال: إني أعلم من تأويله ما لا تعلمون!.

وروى ابن خلكان في ترجمة ذي النون المصري، قال: كان بأربل مغنّ موصوف بالحذق والمهارة في صنعته يقال له: جبريل ... سمعه ذو النون يوما يغني من قصيدة سبط بن التعاويذي في مدح الناصر لدين الله أحمد بن المستضيء التي مطلعها:

سقاك سار من الوسمي هتان ولا رقت للغوادي فيك أجفان

قولَه:

ولي إلى البان من رمل الحمى وطرٌ فاليوم، لا الرمل يصبيني ولا البان
وما عسى يدرك المشتاق من وطر إذا بكى الربعَ والأحباب قد بانوا
وليلة بات يجلو الراح من يده فيها أغن خفيف الروح جذلان

(١) العقد جـ ٤ ص ١٢٤ ط أزهرية.

يذكى الجوى بارد من ثغره شبم ... ويوقظ الوجد طرف منه وسنان
إن يمس ريان من ماء الشباب فلى ... قلب إلى ريقه المعسول ظمآن
بين السيوف وعينيه مشاركة ... من أجلها قيل للأغماد أجفان

فلما انتهى إلى هذا البيت ، قام بعض الحاضرين وقال له : ياشجاع ، أعد ماقلته مرتين أو ثلاثا ، والشيخ فى أثناء ذلك متواجد ، ثم صرخ صرخة هائلة ، سقط على أثرها ميتا ؛ فقال المغنى : هكذا جرى فى سماعى مرة أخرى ، مات فيه آخر . وهذا أمر متعالم مشهور . ولا عجب فقد قالت الحكماء : إن للغناء فضيلة يتعذر على المنطق إظهارها ، ولم يقدر على إخراجها بالعبارة فأخرجها النفسُ لحناً موزونا ، فلما سمعتها الطبيعة استلذتها وفرحت وسرت بها ، فاسمعوا من النفس حديثها ومناجاتها .

وأكثر أخيلة الصوفية ومعانيها ، تدور فى محيط « وحدة الوجود » و « الحلول » وهما نظريتان تضربان فى صميم الفلسفة بأعراق ، ولست أعرض لهما بالشرح والنقد فذلك مجال زميلى الكريم الأستاذ الفيلسوف : دكتور محمد البهى مراقب البحوث بالأزهر .

ولا أروم ـ بحمد الله ـ منزلة ... غيرى أحق بها منى إذا راما

بل أنا أول العاملين بقول الأخضرى :

فابن الصلاح والنواوى حرما

وإنما أرمقهما من زاويتى الخاصة : « صلة الأدب بالفلسفة » .

ووحدة الوجود ـ وقريب منها الحلول ـ يفسرها بعضهم بأن الله تعالى روح وأن العالم جسم لذلك الروح .

ويفسرها آخرون بأنه لا موجود إلا الوجود الواحد ، وجميع الموجودات تعينات لذلك الوجود ، ومظاهر له ، فكل شىء فى الوجود هو الله تعالى .

وقد يشير إلى هذا قول ابن الفارض :

وفى الصحو بعد المحو لم أك غيرها ... وذاتى بذاتى إذ تجلت تحلّت
وما زلت إياها وإياى لم تزل ... ولا فرق ، بل ذاتى لذاتى أحبّت

وعلى كل حال، فسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو أول التعينات، وليس فوقه إلا الذات الأحدية؛ والحقيقة المحمدية عند الصوفية، هى العماد الذى قامت عليه قبة الوجود . « وإن شئت فقل أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، العقل الأول عند الفلاسفة » .

لهج الصوفية بهذه المعانى مستورة تارة، مكشوفة أخرى فى منثورهم ومنظومهم فأعجب ذلك الأدباء غير الصوفية من الكتاب والشعراء، فتأثروهم فيه « وضربوا على أوتارهم ، فتغلغلت هذه الروح فى شعابه ، وانسابت فى أعصابه ؛ فترى الناثر يقول : لولاه ما خلق الله سماءً ولا أرضا ولا لوحا ولا كرسيا الخ الخ .

وترى البوصيرى يقول فى البردة :

دع ما ادعته النصارى فى نبيهم ... واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم
فكل شرع أتى الرسل الكرام به ... فأنما اتصلت من نوره بهم

ويقول فى الهمزية :

كيف ترقى رقيّك الأنبياء ... ياسماء ما طاولتها سماء
لن يدانوك فى علاك وقد حا ... ل سناً منك دونهم وسناء
إنما مثلوا صفاتك للنا ... س ، كما مثّل النجوم الماء

وبالنظرة العابرة ، فى قصائد المدائح النبوية بخاصة ؛ وفيما يتغنى به القراء والمنشدون فى ذكرى مولده - صلى الله عليه وآله وسلم - ترى وحدة الوجود سافرة وضاحة ؛ تجليها معالمها وآثارها .

حتى أميرنا المغفور له شوقى بك ، دب إليه أثرها فى « نبوياته » الرائعة المعجزة ؛ اسمع ما يقول فى نهج البردة :

ألقى رجائى - إذا عز المجير - على ... مفرج الكرب فى الدارين والغمم
محمد صفوة البارى ورحمته ... وبغية الله من خلق ومن نسم

وأنا أيضا - يا أميرى - ألقى رجائى إذا عز المجير ، على محمد صفوة البارى ورحمته ، عليه الصلاة والسلام ؟

[يتبع]

مصادر الأحكام الاجتهادية

عند الإمامية

للعلامة الأستاذ الشيخ محمد على ناصر

من علماء لبنان الجنوبى

فى العدد السابق من « رسالة الإسلام » عرض فضيلة العلامة الكاتب ـ وهو بصدد الكلام عما دعا إليه الدكتور أحمد أمين بك من فتح باب الاجتهاد بحرية واسعة : ـ لبعض الأحكام التى أثرت عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهى : حكمه بوقف إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، وحكمه بوقوع الطلاق ثلاثا بلفظ الثلاث ، وحكمه برفع حد الشرب أيام الحرب .

وقد علقت « رسالة الإسلام » على ما كتبه فضيلته مبينة وجهة نظرها فيما حكم به الخليفة الثانى عليه رضوان الله ، فجاءنا من فضيلته هذا الرد على ما كتبناه ، ونحن ننشره فى هذا العدد راجين أن ندلى برأينا مفصلا فى العدد المقبل إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن غرضنا وغرض فضيلته إنما هو الوصول إلى الحق . [التحرير]

قال فضيلته :

كنت كتبت فى العدد الثانى من السنة الرابعة من مجلة ﴿ رسالة الإسلام ﴾ الغراء ، مقالا بهذا العنوان ، جلوت فيه حصر مصادر الأحكام الاجتهادية ، بالكتاب والسنة ، وما يرجع إليهما ، ويكشف عنهما ، أو عن أحدهما بأحد طرق الكشف المعتبرة عقلا أو شرعا ! وأن الاجتهاد واجب على عموم المسلمين وجوباً كفائياً لحفظ الأحكام أن تزول وتضمحل ! وأنه لا يكون مصدر تشريع إلا إذا بنيت أحكامه على أساس الكتاب أو السنة ، فهو مقيد بهذه الجهة ، وإن كان مطلقا من سوى ذلك ، فلا يتقيد بمذهب ، ولا برأى ، بل هو فوق المذاهب والآراء ...

وأن كل حكم اجتهادى لا يمت إلى الكتاب أو السنة بصلة - وإن بعدت - فهو حكم بغير ما أنزل الله تعالى ، ومن البدع ، والتشريع فى الدين الذى لا يجوز لأحد من المسلمين !.

وقد تعرضت فيه لنقد مقال للدكتور أحمد أمين بك فى العدد الثانى من السنة الثالثة من تلك المجلة بعنوان : « الاجتهاد فى نظر الإسلام » دعا فيه إلى فتح باب الاجتهاد بحرية واسعة ، لا يتقيد معها بكتاب ولا بسنة ، اقتداء بما صدر عن الخليفة الثانى رضى الله عنه من أحكام كان مصدرها هذا الاجتهاد .

وهى : (١) حكمه بوقف إعطاء « المؤلفة قلوبهم » من الزكاة لعدم الحاجة إلى التأليف لكثرة المسلمين :

(٢) حكمه بوقوع الطلاق ثلاثا بلفظ الثلاث ، تأديباً لمن أكثروا الحلف بالطلاق ثلاثا ، مع أن الطلاق بلفظ الثلاث مرة من المرتين فى قوله تعالى : « الطلاق مرتان » .

(٣) حكمه برفع حد الشرب أيام الحرب ، خشية تنصر من يحد من المسلمين حيث حد مسلما فتنصر .

(٤) حكمه برفع الحد عن مسلم سرق أيام المجاعة ، وتغريم قبيلته بدفع ثمن الفاقة ، بعد حكمه بحده لأنهم أجاعوه فسرق !.

فهذه الأحكام التى أدارها الخليفة مدار العلة المستنبطة - بالظن أو الاستحسان - وجوداً وعدما ، هى القدوة التى يعتمد عليها الدكتور فى الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد بتلك الحرية !! بيد انى نقدت تلك الأحكام بمآخذ أبنت بها عدم ابتنائها على الكتاب أو السنة ، وعدم رجوعها إليهما بوجه . أما الحكم الأول فقد أخذت عليه بأنه نسخ لحكم كتابى من غير سند شرعى معتبر ، وهو لا يجوز لأحد من الناس مهما كان شأنه ، فإنه حكم بغير ما أنزل الله . اما ما قاله الدكتور من أن الخليفة الثانى كان يدير الحكم مدار العلة وجوداً وعدما ، والعلة للحكم هى

الحاجة ، وحيث انتفت لكثرة من دخل فى الإسلام ، فينتفى معلولها وهو الحكم. لذلك وقف إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم . فقد أخذت عليه :

أولا : أن ظاهر أخذ وصف فى موضوع حكم دخالته نفسه فيه ، وعليته له ، لا شيء آخر ، فظاهر قوله تعالى « والمؤلفة قلوبهم » أن التأليف علة للحكم بالزكاة ، لا الحاجة إلى التأليف ، ولا هو فى ظرف الحاجة !

وثانياً : لو سلم ذلك فإن انتفاء العلة ممنوع ، إذ الحاجة إلى التأليف كما تكون لأجل الجهاد ، تكون لأجل تثبيت ضعفاء المسلمين على الإسلام ، فإن المؤلفة قلوبهم ، قسمان على الصحيح : كفار استميلوا بالزكاة للجهاد ، ومسلمون فى نياتهم ضعف يعطون منها لتقوى نياتهم ! إذ لا خير فى إسلام بلا يقين . وهم موجودون فى كل زمان ، فلا وجه لانتفاء الحكم مع وجود علته ! !

ولو أريد انتفاء العلة « الحاجة » حتى بالنسبة إلى ضعفاء المسلمين ، فإن ذلك من الغرابة بمكان . فإن الخليفة الثانى عند نسخه هذا الحكم لم يكن للإسلام هذه الكثرة المفرطة ، حتى لا يبالى بمن لم يثبت على الإسلام . على أنه ليس من الحكمة عدم المبالاة بضعفاء النيات ممن لو استطاع لجمع الناس جميعاً تحت راية الإسلام ، ولثبتهم على مبادئه !!

وثالثاً : أنه لو حصرنا العلة بالحاجة إلى الجهاد ، فإنا نمنع انتفاء الحكم . ذلك لأن علل الشرع ومقاصده من قبيل الدخيل فى العلة التامة للحكم ، إذ هى علل غائية ، فقد يتوقف على شرط غيرها ، وقد يمنع من تأثيره مانع ، فلا يمكن ــ والحالة هذه ــ استكشاف حكم منها وجوداً أو عدما ، إلا فيما علم بنحو الجزم ، أن المقصد للمشرع من قبيل الغاية المنحصرة ، وأنه مع إرادته (سبب كافٍ) لتشريع الحكم . وهنا لم يعلم أن التأليف ، ولو من جهة الحاجة إليه كذلك لجواز أن يكون لمشرع الحكم مقصد آخر لم نطلع عليه ، وعدم العلم بالوجود لا ينفى الوجود ، فلا وجه لانتفاء الحكم إلا الاستنباط الظنى ، وهو لا يغنى عن الحق شيئاً ! مع أنّا قد نحتاج إلى الجهاد ، وإلى التأليف من أجله خصوصاً فى الظروف

العصبية التى يمنى بهـا المسلمون على مر العصور ! (وأما بقية الأحكام) فقد أخذت عليها بأنهـا صريحة المخالفة للكتاب . فلا وجه لها لأنهـا فى قبالة النص الصريح !

وقد أجابت ﴿ رسالة الإسلام ﴾ عن المآخذ التى أوردتها بإجابات :

أما عن المأخذ الأول فقد أجابت بمـا مفاده أن موضوع الحكم هو المؤلفة قلوبهم بوصف التأليف ، وهو فعل مصلحى إنمـا يلزم فى ظرف الحاجة إليه بنظر الإمام . فإذا فعله كان ذلك منه اعترافا بالحاجة إليه ، واعترافا بوجود موضوع الحكم ، فيجب إعطاؤهم نصيبهم فى الزكاة ، وإذا لم يفعله فإنمـا ذلك لعدم اعترافه بالحاجة إليه ، ويلزمه عدم الاعتراف بوجود الموضوع ، فلا يجب إعطاؤهم منها . إذ الحكم يدور مدار موضوعه وجوداً وعدماً ، فإذا انتفى الموضوع لانتفاء بعض أجزائه وهو الوصف ، فينتفى حكمه بانتفائه ، فالخليفة الثانى لم يرفع الحكم مع وجود موضوعه حتى يقال إنه نسخ حكما كتابيا بلا سند شرعى ، وإنما رفع الحكم لعدم وجود موضوعه ، فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع لا من قبيل السالبة المحصلة مع وجوده حتى يكون من باب النسخ ، ثم إنهم أوضحوا الجواب بأنه لا يوجد الآن « رق » الذى هو أحد مصارف الزكاة ، فلا يقال إذا منع الإمام الرق فامتنع نصيبه من الزكاة - إنه نسخ حكما كتابياً ، لأن الأمر أمر انعدام الصنف الذى هو موضوع الحكم ، لا نسخ الحكم مع وجود موضوعه ، فالمناقشة فى حاجة الإسلام يومذاك إلى التأليف أو عدم حاجته مناقشة فى أمر اجتهادى لا علاقة له بموضوع النص ، ويؤخذ على هذا الجواب .

أولا : ما أفصحنا عنه من أن ظاهر أخذ وصف فى موضوع حكم دخالته نفسه فى الحكم وعليته له لا شىء آخر ، فالتأليف علة للحكم لا الحاجة إليه ، ولا هو فى ظرف الحاجة ، فالموضوع موجود بوصفه ولا معنى لرفع حكمه و« قطع استمراره الزمانى » إلا النسخ وهو من شئون المشرع لا يجوز لأحد سواه ! .

وثانياً : لو سلم ذلك . وأن التأليف فعل مصلحى لا يلزم إلا فى ظرف الحاجة ولكن الحاجة المعتبرة فيه إنمـا هى بنظر المشرع للحكم ، فإن الأحكام الشرعية

« كما هو الحق » عند الإمامية - تدور مدار المصالح والمفاسد الواقعية - إن فى الحكم أو فى الموضوع - وذلك لا يكون إلا بنظار المشرع المطلع على الواقع ، والخبير بعواقب الأمور ، لا بنظار غيره مهما كان شأنه ، فليس لأحد أن يتصرف فى حكم المشرع ، ولا فى موضوعه ، لا سعة ولا ضيقاً ، ولا وضعاً ولا رفعاً ، إلا بحجة تنتهى إليه ، ولو كان ذلك بالإمضاء .

وليس للخليفة من الوظيفة ما يخوله التدخل فى شئون التشريع ، إذن فعدم اعتباره وصف الموضوع ، لعدم الحاجة إليه بنظره ، المستلزم لعدم تحقق الموضوع اعتباراً تشريعياً ، المستلزم لرفع الحكم ، هو نسخ للحكم الشرعى الكتابى بلا وجه فإن النسخ كما يكون برفع الحكم مباشرة ، يكون برفعه بواسطة رفع موضوعه بإلغاء بعض أجزائه مع وجوده واقعا ، واعتباره كذلك اجتهاد فى مقابلة النص فالأمر ليس أمر انعدام موضوع واقعا ، وارتفاع حكمه تبعا له ، وإنما هو أمر انعدامه اعتباراً - مع وجوده واقعاً - باجتهاد ليس مصدراً للتشريع بوجه ، كيف والمؤلفة قلوبهم كانوا موجودين ، يطالبون بنصيبهم يومذاك ، وإن لم يفلحوا فى طلبهم ، وحيل بينهم وبينه بهيمنة الخليفة وقوة سلطانه ! وأما إيضاح الجواب بأنه لا يقال إذا منع الإمام « الرق » فامتنع نصيبه من الزكاة ، إنه نسخ حكما كتابياً إذ هو ارتفاع حكم لانعدام موضوعه ؛ لا رفع حكم مع وجود موضوعه ، حتى يكون نسخاً ! فيؤخذ عليه .

أولا : أن الرق موجود ، ولا معنى لإنكاره .

وثانيا : لو سلم ذلك ، فإما أن يكون عدمه مستنداً إلى منع الإمام ، وإما أن يكون لانقراض هذا الصنف ، فإن كان الأول فيؤخذ عليه أن ذلك نسخ للحكم بواسطة رفع موضوعه بالإلغاء اعتباراً تشريعياً وهو كرفعه مباشرة ، بل هو نسخ لحكمين : حكم وضعى ، وهو الرقية والملكية مباشرة ، وحكم تكليفى ، وهو إباحة التصرف بالرق . بواسطة نسخ الحكم الوضعى الذى يستتبعه . وإن كان الثانى : فهو قياس مع الفارق إذ الموضوع هنا منعدم بخلافه فى الأول ، فلا وجه لقياس

أحدهما بالآخر، إذن فالنسخ موجود لامحالة ، إما لحكم وإما لحكمين ، فالجواب لا يدفع المأخذ ولكن يضاعفه ويؤكده !!

* * *

وأما عن مأخذ بقية الأحكام ، فقد أجابت رسالة الإسلام عن الحكم بوقوع طلقات ثلاث بلفظ الثلاث ، بما خلاصته : أن الخليفة لم يحكم بوقوع الطلاق ثلاثا ممن طلق بلفظ الثلاث ، حتى يقال إنه نسخ حكما كتابيا فهو ليس بهذا ، وإنما منع من حق الرجعة ، لمن طلق كذلك تأديباً له ، لاستعجاله فيما له فيه أناة .

وللإمام أن يعاقب بالحرمان من بعض المباحات لمصلحة تقتضي ذلك ، وهذا نظير منع الحكومات بعض المباحات (كمنع التجول ليلا) لظروف تقضي بذلك ، فهو بذلك خالف السنة لمنعه هذا الحق بمقتضى الهيمنة والسلطان ، لا بمقتضى التشريع لا أنه خالف الكتاب ، ويؤخذ عليه .

أولا : أن الأحكام الشرعية أمور توقيفية لا يجوز أن يتعدى بها حدود ما أنزل الله . فلا يجوز لأحد أن يحلل حراما ، ولا أن يحرم حلالا برأيه ، ما لم يستند بذلك إلى الكتاب أو السنة ، ولو بالواسطة كما صرحنا به ، وإن حرمان الخليفة المطلِّق بلفظ الثلاث من حق الرجوع ، ومن إباحته المجعولين له بقوله تعالى « فإمساك بمعروف » هو نسخ لهما باجتهاد لا يصح ان يكون مصدراً للأحكام بنظر الإسلام ، وبعبارة ثانية : المخالفة في هذا الحكم للكتاب من جهتين ، جهة المنع من الحق المشروع فيه ، وجهة ما يستتبعه الحق من الإباحة ، فإن جعل الحق قد يستتبع جعل الحكم التكليفي تبعاً فحسب كما في المقام ، وقد يستتبع الحكم التكليفي والوضعي معاً ، كما في جعل حق الخيار في المبيع المستتبع لجواز الفسخ . الحكم التكليفي ـ ولنفوذه ، الحكم الوضعي ، كما قد يستتبعانه هما أيضا في موارد ذكرت في محلها ، فهو بذلك خالف الكتاب سواء قصد المعارضة أو لم يقصد ، إذ لا مدخل للقصد في المخالفة لا وجوداً ولا عدما .

وثانياً : إن القياس على مثل منع التجول من المباحات ـ قياس مع الفارق ، فإن مثل منع التجول ليلا تدبير موقت ربما تفرضه الضرورة ، فيرفع بقوله تعالى « إلا ما اضطررتم إليه » ، وقوله صلى الله عليه وسلم (رفع ما اضطروا إليه) وأين هذا من نسخ حق ، أو حكم بلا ضرورة مرخصة ، نسخاً يبقى ببقاء الدهر !!

وقد أجابت عن رفع حد الشرب . بأنه تأجيل للحد لا نسخ له ! ويؤخذ على الجواب :

أولا : أن الخليفة رفع الحد عن جميع المسلمين أيام الحرب مخافة تنصرهم كما صرح به الدكتور وهو المراد من قولى : رفع الحد عن المسلم فى مقالى السابق ، لا عن فرد منهم ليكون ذلك قضية فى واقعة . ودعوى التأجيل فى مثل هذا الحكم العام ، من الغرابة بمكان ، فإن ذلك مساهلة فى إقامة الحدود ، وتعطيل لها ، خصوصا فيما إذا عاجل الموت من أجّل حدّه بعد وجوبه ، وثبوته شرعا لدى الإمام ، وهو بمثابة نسخها لمنافاته لحكمة تشريعها التى هى الأخذ بالشدة والحزم ، حسما لمادة الفساد أو حداً من سورتها !!

وثانياً : لو سلم أنها قضية فى واقعة ، فإن تأجيل الحد كما يظهر من تتبع مجارى الحدود التى أقيمت زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يكن يرخص به إلا لعذر يمنع من إقامته فورا نظير الحمل فى المرأة التى عليها الحد ، أو مرض يخشى منه التلف إذا أقيم الحد مع عدم ثبوت الحد بهذا المقدار ، وما إلى ذلك مما ذكر فى محله ، ومخافة أن يتنصر من يقام عليه حد الشرب ليس عذراً مسوغاً للتأخير والتأجيل ! ويدل على الوجوب الفورى فى إقامة الحدود إلا لعذر شرعى يمنع منه . ظهور أوامر الحدود فى الآيات القرآنية ، والسنة النبوية ، فى الوجوب الفورى ظهوراً انصرافيا عرفيا بمناسبة الحكم للموضوع (أعنى حكمة تشريع الحد) من الأخذ بالشدة والحزم ، لحسم مادة الفساد ، والحد من قوتها ـ وإن لم نقل بوضع صيغ الطلب لذلك ـ فلا يجوز التأجيل إلا بدليل معتبر شرعا !

وإذن فهذا الجواب لا يصحح حكم الخليفة بوجه . إذ هو خلاف حكم الكتاب وحكم السنة ، الموجب لمخالفة قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » !! .

وأجابوا عن رفع حد السرقة ، وتغريم القبيلة بدفع ثمن الفاقة . بأن ذلك للضرورة التي تبيح أكل الميتة ! ولكن يؤخذ على هذا ، أن الضرورة إنما تقدر بقدرها ، فالسرقة التي حصلت أيام المجاعة ، إما بمقدار حاجة ذلك المضطر ، وإما بأزيد منها بمقدارٍ عليه الحد ، فإن كان الأول ، فهو معذور فلا وجه لتغريمه ولا لتغريم قبيلته بدفع ثمن الفاقة ، فإن قوله تعالى « إلا ما اضطررتم إليه » وقوله صلى الله عليه وسلم « رفع ما اضطروا إليه » كما يرفع الحكم التكليفي - أعنى الحرمة - يرفع الحكم الوضعي - أعنى الضمان - عنه وعن قبيلته بلا فرق ، على أنه لو لم يرفع الضمان ، فإنما يتحمله السارق ليجبر على الدفع عند الاستطاعة ، إذ لا وجه لتغريم القبيلة ، فإن ذلك مخالف لصريح قوله تعالى « لا تزر وازرة وزر أخرى » !! ولا يتوهم أن تغريم القبيلة ، من قبيل الحكم بالدية على العاقلة في قتل الخطأ - لوجود الدليل الشرعي هناك - وعدم وجوده هنا ، ولا دليل على حجية القياس ، بل دل الدليل على المنع عنه شرعا ، وأنه لا يكون مصدراً للأحكام كما حقق في محله !! وإن كان الثاني : فالحكم برفع الحد مخالف لصريح قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، فلا وجه لهذه الأحكام - إلا الاجتهاد بالرأي الذي لا يمت إلى الكتاب بصلة ؟

كيف نشأ الاختلاف

فى العقائد والفروع

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد

المفتش بالأزهر

هـذه كلمات أردت بكتابتها أن أبحث بحثا علميا خالصا ، فى اختلاف أهل الاسلام وبواعث هذا الاختلاف وآثاره ، وسأحاول ـ جهد استطاعتى ـ أن أثير دفائن التواريخ التى أتت عليها الحقب المتطاولة ، وقد يطول بى القول ، وقد يقصر فى بعض الأحيان ، ولعل قراء « رسالة الإسـلام » لا يضيقون بهـذا الطول ولا يتبرمون به ، بل إنى لأرجو أن يجد بعض هذا الطول منهم رضا .

ولعل عجبا أن يُكتب إلى مجلة نشأت كى تدعو إلى التوفيق فى موضوع كهذا الذى أردت أن أكتب فيه ، ولكن العلاج الناجع يستدعى معرفة الداء ، وكيف بدأ ، وكيف تهيأ له أن يتمكن ، وكيف أتيح له أن يتشعب وتكون له أصول وفروع ، فإن لم يتلمس الطبيب ذلك ، أو هو حاول أن يغضى عن بعض ذلك لم يؤت علاجه ثمرته وإن بذل فيه الجهد الجاهد .

سأكتب إذن فى بواعث هـذا الاختلاف وأسبابه ، وفى نشأته وتطوره ، وفى آثاره ونتائجه ، ولكنى لن أكتب هذه الفصول لأزيد شأن الاختلاف ذيوعا وانتشاراً ، ولن أكتب هذه الفصول لأزين فيها الاختلاف ، فهذا ما لا سبيل إليه ، وإنما أكتب هذه الفصول لأظهر الناس على جراثيم هذا الداء ، ولأبين لهم أين نبتت هذه الجراثيم ، وكيف نبتت ، ثم لأبين لهم الذين أنبتوها وتعهدوها ، ثم ألقوها فى آناف الناس وحلوقهم ، فإن هم علموا ذلك على وجهه فهم إن شاء

الله أحرياء أن يتجنبوا أسباب الاختلاف ، وهم أحرياء أن يطلبوا لأنفسهم النجاة منه ، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

* * *

انبثق فجر الهداية الإسلامية يوم بعث الله رسوله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم على حين فترة من الرسل ، والعالم يومئذ يخوض فى رَدْغة الخيال ، عقائدهم زائفة وأحلامهم عازبة ، ونزواتهم ثائرة ، وشهواتهم غالبة ، وهم بين قوى ليس له هم غير الاستعلاء على الناس يعدو عليهم فيظلمهم ويهتضمهم ويسخرهم ما استطاع السبيل إلى ذلك ، وضعيف طال به أمد الضعف والاستكانة حتى خنع ولانت قناتُه فلم يَعُدْ له أمل ، بل لم يعد يفكر فى الانتصاف ممن يسومه الهوان ويستذله ويغتصب حقوقه ، ولا يأبه له إلا كما يأبه للحيوان الأعجم ، وسواء فى كل ذلك الأمم البُدَائية والأمم الضاربة فى الحضارة بسهم ، لا فرق بينهم إلا أن يكون الظلم يجرى على الأمم البدائية بحكم الغَلَب والقوة الخالصة ، فى حين أنه يجرى على الأمم المتحضرة باسم القانون والنظام الذى وضع مبادئه السادة والمتبوعون على أن يكفل لهم دوام السيادة والاستعلاء .

فالعربُ ـ وهم قوم النبى وعشيرته الأدْنَوْن ـ كانت يومذاك أمة واغلة فى تأليه الأوثان أو اتخاذهم وسائط إلى خالق الكون ، ولم تكن لهم قدمة ولا قدَم صدق فى الرقى الاجتماعى ، ولا لهم ضمير يَزَعهم عن المغاورة أو التكسب عن طريق النهب وشن الحروب والاعتداء على الحقوق والحرمات ، بل لم يكن قانون من خلق أو دين يزجرهم عن وأد البنات والغِيلة وما أشبه ذلك من دنىء الخصال ، وليس لجماعتهم من حصافة العقل ورقى الإدراك ونور المعرفة ما يحول بينهم وبين إتيان السحرة والكهان والعرافين يلتمسون عندهم أخبار الغيب والفصل فى أسباب النزاع والخصومة ، ومن كان منهم ذا دين فإنما صار دينه إلى جُمل محرفة وعبارات مُبَدَّلة ممسوخة مما وضعه لهم رؤساؤهم وأولو الأمر منهم : لجماعة زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا فاعتقدوا التثليث والحلول والوساطة بين الخالق والمخلوق ، وجماعة تخلوا عن عقولهم فوضعوها بين يدى أحبارهم يسخرونها ويأمرونها

بما شاءت لهم أهواؤهم فدانوا بما ابتدعه هؤلاء الأحبار من التجسيم ونحوه عما لايليق بمبدع الكون الواحد القهار ، وجماعة عبدوا الأجرام العلوية ونصبوا لها الهياكل ورصدوها وقدسوها .

وغير العرب شر من العرب وأسوأ حالا : منهم الثنوية ، ومنهم عبدة النار ، ومنهم الدهريون والطبيعيون ، ومنهم الذين لا يدينون بغير ما يقع عليه الحس ، ومنهم الذين ينكرون النبوات . ومن كان من هؤلاء يتدين ديناً أو يؤمن بنبي لم يكن بأهدى ممن يتدينون من العرب ولا بأقوم سبيلا .

فى وسط هذا الليل الدامس من الاضطراب الاجتماعى والخلقى والدينى بعث الله تعالى عبده ورسوله محمد بن عبد الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ، فكان كالنجم يطلع على قوم مُدلجين فى مَوْماة بعيدة الأطراف ، مترامية الجوانب يضل فيها الخريت ، فمنهم من ألقى إليه باله وأثبت عنده ناظره فاهتدى به ونجا من التيه ، ومنهم من لم يفطن إليه فابتلعه الظلام وكان من الهالكين .

أقام الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - الحجة ، وأيقظ العقل ، وأعلن فى الناس سلطان هذا العقل الذى حقروه ونبذوه ، وحاكمهم إليه ، ودعاهم إلى اطراح التقليد ، وألا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله ، وسلك بهم فى هذا السبيل طريقا وسطا لا يدق على أذهان العامة ، ولا يرتفع عن مستوى إدراكهم ولا يُسِف حتى يستبذله الخاصة ويستنكروه ، وأنت واجد فى كل ما أوحى الله به الى هذا النبي الكريم ، وفى كل ما أجراه - سبحانه ! - على لسانه من سنته ، وفى كل ما عمل به حياته كلها الى أن لحق بالرفيق الأعلى ، أنت واجد فى كل ذلك أصدق المثل وأعلاها الى هذه الدعوة التى أشرنا الى بعض خصائصها .

ولم يلبث العرب - حين رأوا أن قد دمغتهم الحجة وأخذت عليهم سبل الالتواء والمعارضة - أن دانوا لهذه الدعوة تباعا ، ودخلوا فى دين الله أفواجا ، وقد رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصف لهم ربه - سبحانه ! - بما وصف به نفسه

فى كتابه الكريم ، وبما أجراه على لسانه من سننه ، فلم يسأله أحد منهم - على اختلاف عقولهم ومداركهم - عن شىء من ذلك ، كما كانوا يسألونه عن أمر الصلوات والزكاة والحج والصوم والكفارات ، وغير ذلك من كل ما علموا أن لله تعالى فيه أمراً أو نهياً ، وكما كانوا يسألونه عن أحوال الآخرة وعن الجنة والنار ، وذلك بعض ما نستدل به على أنه سلك بالناس فى هذا السبيل طريقا وسطا لا يدق على أذهان العامة ولا يسف حتى يستبذله الخاصة أو ينكروه . وإنما قلنا إنه « لم يسأله أحد منهم عن شىء مما وصف به ربه » لأن هذا مما تتوفر الدواعى على نقله لو أنه حدث ، وكيف لا تتوفر الدواعى على نقل ما يتعلق بصفات الخالق ، وهو أصل الأصول فى العقيدة التى هى الأساس الأول للدين ؟ ولم ينقل لنا أن أحداً التبس عليه شىء من ذلك ، فأنشأ يسأل ليكشف شبهة عرضت له ، أو ليزيل لبسا ، أو يشرح غامضا ، فى حين أنه نقل لنا الكثير من الأسئلة التى تتضمن البحث عن أحكام الحلال والحرام ، وعن أحوال القيامة ، وعن الملاحم والفتن ، ونحو ذلك ؛ فدل هذا على أنهم فهموا ما نقله لهم عن ربه مما وصف به نفسه فى يسر وهوادة من غير أن يفلسفوه أو شيئا منه . قال العلامة المقريزى (الخطط ٢ / ٣٥٦ بولاق) : « من أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط - من طريق صحيح ولا سقيم - عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم - على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم - أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شىء مما وصف الربّ سبحانه به نفسه الكريمة فى القرآن الكريم وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل كلهم فهموا معنى ذلك ، وسكتوا عن الكلام فى الصفات ، نعم ، ولم يفرق أحد منهم بين كونها صفات ذات أو صفات فعل ، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة ، وساقوا الكلام سوقا واحداً . وكذلك أثبتوا ما أطلقه سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك مع نفى مماثلة المخلوقين ؛ فأثبتوا بلا تشبيه ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض - مع ذلك - أحد منهم الى شىء من هذا ،

ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت ، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى ، وعلى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله تعالى ، ولا عرف أحد منهم الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة » .

على هذا انتهى القرن الأول كله ؛ لأن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم بإحسان فهموا ما ذكره الرسول عن ربه ، ولم يروا بأنفسهم حاجة إلى الفلسفة وقواعدها ، ولا إلى مباحث الكلام التى تمتّ بأوثق الأسباب الى الفلسفة وقواعدها ، فكتاب الله الذى حدثهم عن ربهم وفرض عليهم حقوقا يؤدونها إلى ربهم ، وحقوقا يؤديها بعضهم الى بعض ، هذا الكتاب عربى مبين ، وهم قد فهموا العبارة التى فرضت عليهم هذه الحقوق وتلك ، وما احتاج من هذه العبارة الى كشف وبيان سألوا عنه الرسول فكشفه لهم وبينه ، فلماذا لا يفهمون العبارة التى يحدثهم فيها ذلك الكتاب الكريم عن ربهم ؟ وكيف سكتوا عن طلب البيان إن لم يكونوا قد فهموها أو شيئا منها ، ولسان الرسول عربى مبين ، وشأن ما تحدث به اليهم من عند نفسه كشأن ما أنزل عليه من القرآن ، وهم ـ فى الأكثر ـ عربٌ يتكلمون العربية الفصحى ويفهمونها إذا خوطبوا بها ، فليفهموا القرآن والسنة إذن على النحو الذى يَفْهَمون به ويُفْهِمون ، ومن كان منهم غير عربى فليس يحتاج لكى يفهم مثل ما فهم العرب الى الفلسفة وقواعدها ، والى مباحث الكلام التى تمت بأوثق الأسباب الى الفلسفة وقواعدها ، وإنما هو محتاج الى معرفة اللسان العربى وطرق دلالة ألفاظه على معانيها وإدراك خصائص هذا اللسان ، فإذا تيسر له ذلك فسبيله سبيل أهل العربية الأصيلين .

* * *

وقد كان أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم ـ عند التحاقه بالرفيق الأعلى وبعد ذلك ـ على عقيدة واحدة وطريق واحد ، ولم يكن أحدهم ليختلف مع آخر إلا فى فهم أو تيه فى شىء من كتاب الله تعالى ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد كانوا من صفاء النية وسلامة العقيدة وحب الاستمساك بالعروة الوثقى بحيث يعرض

أحدهم على أخيه ما آتاه الله من فهم ، فإن وجد عنده ما يدفعه من سنة أو فهم فى كتاب أو سنة رجع عنه ، وإن لم يجد عند أخيه شيئا من ذلك أخذ كلاهما به وتقبله أحسن القبول ، ونستثنى من ذلك قوما كانوا يبطنون النفاق ويظهرون الوفاق ، وهؤلاء كان منهم المعروف فى عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

واذا نحن نظرنا فى الأمور التى اختلفوا فيها وجدناهم يختلفون فى أمور اجتهادية لا يوجب الاختلاف فى واحد منها إيمانا ولا كفرا ، بل لا يوجب الاختلاف فيها كلها إيمانا ولا كفرا ، ثم اذا نحن نظرنا نظرة أخرى تبين لنا أن غرض كل واحد من المختلفين فى كل مسألة من مسائل الاختلاف إقامة شرائع هذا الدين وإدامة مناهجه . بل نحن نجدهم قد اختلفوا فى بعض هذه المسائل ، والرسول صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم لم يفارق هذه الدنيا ، وبعض ما اختلفوا فيه قد عرض على النبي صلى الله عليه وسلم فأقر احدى وجهتى النظر ، وبعضه قد عرض عليه فأقر كلا على رأيه ، فكان ذلك دليلا على أن لهم أن يختلفوا فى الفروع التى لم يرد فيها نص ، وكان ذلك دليلا على أنه يجوز فى بعض المسائل المختلف فيها أن يبقى كل واحد من الرأيين معمولا به .

كل ذلك قد كان والإسلام غض تخالط بشاشته القلوب ، وكل ذلك قد كان معروفا عندهم ، ولم يكونوا يرون أن شيئا من ذلك لا يجوز أن يكون ، ولكن قوماً من المنافقين ممن عاش فى الصدر الأول أو ممن جاء بعده استغلوا اختلاف الصحابة فى بعض ما اختلفو فيه استغلالا دنيئا ، واتخذوا منه سبيلا الى تفريق كلمة هذه الأمة ، وراحو يلتمسون لبعض وجهات النظر أدلة لم يقتنع بها الذين خالفوا هذا الاتجاه ، بل إن هؤلاء المنافقين تمسكوا بوجهات من النظر عَدَل عنها أصحابها ، إما اقتناعا بما استدل به مخالفوهم ، وإما إبقاء على وحدة الأمة وايلافها ؛ إذ لم يكن فى أحد الرأيين ما يخالف كتابا أو سنة صريحة : ذلك لأن غرض هؤلاء المنافقين هو تمزيق الوحدة وهدم ذلك الصرح الشامخ الذى أقذى عيونهم ؟

[للبحث بقية]

في سبيل التقريب

لفضيلة الدكتور محمد يوسف موسى

أستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

كان مما قرأت في هذه الأيام ، التي نكاد ننوء فيها بأعمال الامتحان وتكاليفها الثقال « كتاب الأموال » لأبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى عام ٢٢٤ هـ ، وكتاب « دعائم الإسلام » للنعمان بن محمد قاضي قضاة الدولة الفاطمية بمصر وكبير دعاتها ، وكان مما وقفني وقفة طويلة من الكتاب الأول هو النص (١) :

« عن أبي عبيدة بن الجراح أن رجالا من أهل البادية سألوه أن يرزقهم ، فقال : لا ، والله لا أرزقكم حتى أرزق أهل الحاضرة ، فمن أراد بحبحة الجنة فعليه بالجماعة « فإن يد الله على الجماعة » . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن الحصين : أن مُر للجند بالفريضة ، وعليك بأهل الحاضرة ، وإياك والأعراب ، فإنهم لا يحضرون محاضر المسلمين ، ولا يشهدون مشاهدهم » .

وبعد ذلك ، يقول عبيد الله بأنه ليس وجه هذا أن يكونوا لم يروا لأهل البادية من الأعراب حقا ، ولكنهم أرادوا ألا فريضة لهم راتبة تجرى عليهم من المال كأهل الحاضرة الذين يجامعون المسلمين على أمورهم ، ويعينونهم على عدوهم بأبدانهم أو بأموالهم ، أو بتكثير سوادهم بأنفسهم ، وهم مع هذا أهل المعرفة

---

(١) ص ٢٢٧ — ٢٢٩

بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمعونة على إقامة الحدود ، وحضور الأعياد والجمع ، وتعليم الخير ، فكل هذه الخلال قد خص الله بها أهل الحاضرة دون غيرهم ، فلهذا نرى أنهم آثروهم بالأعطية الجارية دون من سواهم .

ولأولئك [يريد أهل البادية] مع هذا حقوق فى المال لا تُدفع إذا نزلت ، وهى ثلاثة أوجه : أحدها : أن يظهر عليهم عدو من المشركين ، فعلى الإمام والمسلمين نصرهم والدفع عنهم بالأبدان والأموال ، أو تصيبهم الجوائح من جُدُوبة تحل ببلادهم فيصيرون منها إلى الحطمة (١) فى الأمصار والأرياف ، فلهم فى المال المعونة والمواساة ، أو أن يقع بينهم الفتق فى سفك الدماء حتى يتفاقم الأمر ، ثم يقدر على رتق ذلك الفتق وإصلاح ذات البين ، وحمل تلك الدماء بالمال ، فهذا حق واجب لهم . فهذه الحقوق الثلاثة هى التى تجب لهم فى الكتاب والسنة : الجائحة ، والفتق ، وغلبة العدو من المشركين ، وعليها كلها شواهد فى التنزيل والآثار . . . الخ .

هذه النزعة الاجتماعية الواضحة فى الإسلام ، التى استوحاها فى آرائهم رجاله وهداته الأولون ، حرية أن تلفتنا بقوة لأن نعمل على أن نكون حقاً أمة واحدة بدل ما نحن عليه الآن من التفرق أجناسا وألوانا وشيعا ومذاهب ، وهى نزعة نلمسها فى كثير من أوامر الإسلام وتشاريعه ، فصلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بدرجات ، واجتماع كل أسبوع لأهل المحلة الواحدة واجب شرعا ، واجتماع مرتين لأهل البلد الواحد وما يتصل به من القرى شعيرة من الشعائر الدينية ، واجتماع المسلمين عامة من جميع أقطار الأرض فى البلاد المقدسة ركن من أركان الاسلام .

وإذا كان من الحق المشاهد ، كما يقول مسكويه أحد فلاسفة الإسلام (٢) أن الإنسان « لم يُخلق خَلقَ من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه ، كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء ؛ لأن كل واحد من تلك خُلِق مكتفيا

(١) السنة الشديدة .

(٢) كتاب الفوز الأصغر ص ٦٢

بنفسه غير محتاج فى بقائه إلى غيره ، بل قد أزيحت علته فى جميع ما تم به حياته خلقة وإلهاما ، نقول : إذا كان هذا حقا بالنسبة للإنسان باعتباره فرداً من الأفراد ، فهو حق كذلك بالنسبة للعالم الإسلامى فى هذه الأيام ؛ فليس قطر من الأقطار الإسلامية بقادر على أن يقف وحده أمام مشاكل الحياة العالمية ، وما تضعه علينا من أعباء وتقيمه أمامنا من عراقيل ، بل واقع هذه الحياة يفرض علينا ، هذه الأيام أكثر من أى وقت آخر ، أن تحقق « الوحدة » التى يدعو إليها الإسلام بكل ماجاء به من عقيدة وتشاريع ونظم عامة ، وعلينا أن نواجه - بصراحة وشجاعة وإخلاص - العقبات التى تقف فى سبيل هذه الوحدة ، ونعنى هنا العقبات الداخلية المذهبية التى تباعد بين البلاد الإسلامية ، وذلك فى رأينا غير عسير ، أو على الأقل غير مستحيل إن أردناه وعملنا له حقا .

* * *

لقد أبنت فيما كتبت أن الإسلام هو دين الوحدة لا التوحيد فقط ، الوحدة فى العقيدة التى تقوم على عبادة إله واحد ، فى الرسالة التى كانت خاتمة رسالات الله للبشرية التى جاء بها الأنبياء والرسل جميعا ، حتى إن من لم يؤمن برسالة من هذه الرسالات لم يكن مسلما ، ما دام القرآن يقول : « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

والوحدة فى تطبيق التشريع الواحد على جميع طبقات الأمة على اختلافها ، حتى يقول الرسول لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ؛ الوحدة فى معايير الإخلاق ومقياس الفضائل ، وفى هذا يقول القرآن : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، ويقول الرسول : لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى ، وإذاً فليس يعرف الإسلام الاعتزاز بنبالة الولد وشرف الأصل ما لم يصدقه الفعل ، إلى غير ذلك كله ، مما يفرض « الوحدة » فى كل نواحى الحياة .

هذا الدين الذى يقوم على التوحيد والوحدة كما رأينا ، لا زال بيننا بمصدريه العظيمين : الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، فما الذى جعلنا على ما نحن عليه

شيعاً ومذاهب تفرق بين الأمة ، وتستنفد الكثير من جهود أبنائها ؟ ذلك في رأينا يرجع إلى العصبية من ناحية ، وإلى عدم نسياننا بعض ما سجله التاريخ الإسلامي من ناحية أخرى .

عصبية كل رجال مذهب لمذهبهم ، والدعوة له والمنافحة عنه بالحق أو الباطل ، هي علة ما نشكو منه من التفرق وعدم اجتماع الشمل ، وتضافر الجهود ، فيما يعود على الأمة قاطبة بالخير . ولو أنصفنا لعلمنا أن الله ، جلت حكمته وعظمت رحمته ، لم يجعل الحق وقفاً على مذهب معين و فرقة معينة من بين المذاهب والفرق الإسلامية وهذه العصبية والرغبة في الزعامة الدينية ، هي التي تجعل البعض لا يتزحزح عن بعض أصول وآراء مذهبه ، وإن كان يرى في قرارة نفسه أن منها ما يحتمل أن يكون غير حق !

وتذكُّرنا التاريخ دائما ، يورث بيننا من العداوة والخصومة ما كان يجب أن يزول تماما منذ أزمان وأزمان ، هذا التاريخ الذي أرانا العصبية الحمقاء قد دفعت إلى معارك دامية بين أصحاب المذاهب والمقالات الإسلامية ، معارك كان بعض الخلفاء والولاة يعينون بكل أسف عليها !

علينا إذاً أن ننسى هذه الجوانب من التاريخ ، التي ذهبت بلا رجعة بحمد الله تعالى ، وأن نطرح تلك العصبية المقيتة التي تُري كل صاحب مذهب أن الحق هو فيما عليه وحده . وبعد ذلك علينا أن يتعرف بعضنا إلى بعض بدراسة مذهبه ومراجعه التي كتبها رجاله ، وحينئذ سنتبين أن الخُلف بيننا ليس مما يستوجب هذه الفرقة سواء كان ذلك في أصول الدين أو فروعه (١)

لقد أشرت صدر هذا المقال إلى أني قرأت كتاب « دعائم الإسلام ، هذه الأيام » ، وقد انتهيت من قراءته إلى أن الخلاف ليس كبيرا بين فقه أهل السنة ،

---

(١) وهنا نتساءل : لماذا لا يدرس في الأزهر والجامعة علم الكلام والفقه والتاريخ لدى الشيعة ، دراسة مقارنة نقدية يتبين بها الحق في نفسه سواء أكان لدى هؤلاء أو أولئك ؟

والفقه الشيعى كما جاء بهذا الكتاب ، وإلى أن ما يستند إليه هذا الفقه من أحاديث الرسول ، لا تختلف عن الأحاديث التى يعرفها أهل السنة ، وذلك رغم الاختلاف فى السند وطريق الرواية لدى الفريقين .

وسيظهر لنا حتما من هذه الدراسات اختلافات قد يكون بعضها خطيراً فى هذه الناحية أو تلك من أصول الدين وفروعه ، وهنا تظهر الحاجة الماسة لتلاقى كبار رجال هذه المذاهب من آن لآخر فى شبه مؤتمرات خاصة بهم ؛ فنى هذا التلاقى ما يعين على حسم كثير من جوانب الخلاف ، وما يجعلنا نسير خطوات إلى الأمام فى سبيل التقريب الحق والوفاق الصحيح .

وأعتقد أنه مما يساعد كثيراً على الوصول لهذه الغاية ، هو ما أشرت إليه فى مقالى الماضى فى هذه المجلة (١) من وجوب اشتراك البلاد الإسلامية من آن لآخر فى إقامة مهرجانات لكبار رجالات الإسلام ، كما حصل منذ قريب بالنسبة للشيخ الرئيس ابن سينا ، فهذه الاحتفالات الإسلامية العامة التى يجب أن تقام للأعلام فى التفسير والحديث والفقه والفلسفة .. الخ تكون فرصة لتلاقى رجال الفكر الإسلامى المعاصرين ، وللإشادة بالنبوغ والحق وحدهما يتمثلان فى العَلَم الذى يقام من أجله الاحتفال ، كما نعرف منها فى يقين أن الإسلام يجب أن يعتز بتراثه وأعلامه مهما كانت مذاهبهم الكلامية والفقهية . ومتى زادت معرفتنا بعضنا ببعض ، بفضل التلاقى فى هذه الاحتفالات ونحوها ، ضاقت مسافة الخُلْف بيننا وتقدمنا إلى الأمام فى سبيل التقريب والوفاق ؟

---

(١) عدد ابريل من هذا العام .

القرآن والطبائع النفسية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على محمد حسن العمارى
مبعوث الأزهر فى السودان

عنى القرآن بكثير من الطبائع الإنسانية ، فكشف عنها ، وأبرزها واضحة جلية ، فمثلا طبيعة الالتجاء إلى الله فى الشدة والإعراض عنه فى الرخاء ، أطال فيها القول ، وعرضها فى صور مختلفة « وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعو إليه من قبل ، وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله » . « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » كذلك تحدث عن غريزة حب الانتقام ، وعن غريزة التقليد ، وعن المنافسة والسيطرة ، وما إلى ذلك ، وهو بهذا يظهر النفس البشرية على حقيقتها ، ويكشفها للحياة لتأخذ منها وتدع ، ومن هذه الطبائع التى تحدث عنها القرآن ما يحدث فى النفس البشرية من أثر الغنى بعد الفقر ، وما يتركه الغنى الواسع من آثار سيئة فى أصحابه أو فى المجتمع الذى يعيشون فيه ، وهى تتصل اتصالا قوياً بطبيعة الالتجاء إلى الله فى الشدة والإعراض عنه فى الرخاء ، وإن كان القرآن سلك بكل منهما مسلكا على حـــدة ، يتبين ذلك من تتبع الآيات الواردة فى كل من المعنيين .

ومن الثابت المقرر أن الله تعالى قد يبتلى بعض عباده بالحمى أو الطاعون أو نحو ذلك ، وقد يبتليه كذلك بداء الفقر ، أو بداء الغنى « ولو بسط الله الرزق

لعباده لبغوا فى الأرض ، ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير » فمن الناس من لا يصلح له إلا الفقر ، ولو اغتنى لفسد حاله ، ومن الناس من لا يصلح له إلا الغنى ، ولو افتقر لفسد حاله ، وإن لله جنوداً منها الفقر ومنها الغنى :

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ويبتلى الله بعض القوم بالنعم

وربما استطاع كثير من الناس أن يحتملوا الأدواء التى تعارفها المجتمع ، وأن يصبروا عليها ، ولكنهم لا يستطيعون أن يحتملوا داء الغنى ، وربما سعوا إلى الطبيب يطلبون عنده الشفاء من أمراضهم ، ولكننا لا نرى رجلا واحدا سأل الله العافية من داء الغنى .

فإنك لترى أكثر الناس حين يكونون على حالة من الكفاف ، وضنك العيش ، يكونون أقرب إلى الله وإلى الناس ، عبادة مخلصة ، وأخلاق فاضلة ، ومعاملات سمحة ، فإذا ابتسمت الدنيا لهم ومشى الحظ فى ركابهم ، فأثروا بعد متربة ، واغتنوا بعد فاقة ، ذهب بهم الطغيان كل مذهب ، وقطعوا كل صلة بماضيهم ورق دينهم ، وساءت أخلاقهم ، وتنكروا لأصدقائهم بالأمس وجفوا ذوى قرباهم . بهذا يحدثنا القرآن الكريم ، ويضرب لنا الأمثال ، ويندد بهؤلاء ، وينكر عليهم هذا التبدل فى أخلاقهم ، وهو إذ يعيب عليهم هذا ، إنما يريد أن تظل الأخوة الصادقة قائمة بين الناس ، وأن يسلم المجتمع من هذه الهزات الأخلاقية العنيفة . فيظل الترابط والتعاون والمودة ، تظل كل هذه قائمة بين الأفراد ، والجماعات ، وما دام التفاوت فى الأرزاق أمراً لا مندوحة منه ، فلا ينبغى أن يكون ذلك سبباً فى تقطع الأواصر ، ونقض الوشائج التى لا يقوم مجتمع صالح سليم إلا بها « إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم ، وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين ، وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين ، قال إنما أوتيته على علم عندى » فقارون حين بسط الله له فى الرزق بغى على قومه ، وتنكر لهم ،

بل زاد عتوا ، وقال الكلمة العوراء التي أشار إليها القرآن الكريم في قوله : « فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم ، بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون ، قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » فالإنسان بما فيه من طبائع شريرة ، لا تقوى نفسه على حمل النعمة ، فما هو إلا أن يوسع الله عليه في الرزق ، ويبسط له في العيش ، حتى يدعى أنه ما أعطى الغنى إلا لأنه أهل له ، وحقيق به ، وأن الغنى لم ينزل عليه من السماء ، ولا فضل فيه لأحد : خالقٍ ولا مخلوق ، وإنما هو نتيجة جده واجتهاده ، وفوق ذلك هو مظهر جدارته به ، واستحقاقه له « إنما أوتيته على علم عندى » .

كلمة قالها الأولون ، وقالها الآخرون ، قالها قارون كما أسلفنا ، وقالها أهل مملكة سبأ حين تقلبوا في النعيم ، فكانت بلادهم أخصب البلاد وأطيبها ، حتى قيل لم يكن فيها بعوض ولا ذباب ولا برغوث ولا عقرب ولا حية ، ولكنهم قالوا « ما نعرف لله نعمة » وأنزل الله فيهم « لقد كان لسبأ في مسكنهم آية ، جنتان عن يمين وشمال ، كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور ، فاعرضوا » وقالها بنو اسرائيل إذ جعل الله فيهم ملوكا ، وآتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين ، فجحدوا نعمة الله عليهم ، وعصوا عن أمر ربهم ، وادعوا أن ما جاءهم من الرزق والإكرام ، إنما كان لأنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم الشعب المختار ، وكانت نفوسهم تنطوى على أخبث القبيح « وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ، قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » . « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار » فلئن كانت ألسنتهم تنطق بأنهم أبناء الله وأحباؤه ، لقد كانت قلوبهم تنكر الصلة بينهم وبين خالقهم ، حتى كان نهاية المطاف معهم أن قال الله فيهم « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقالها كفار مكة ، ونزل فى الوليد بن المغيرة وأبى جهل وغيرهما آيات بينات « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » . « ولا تطع كل حلاف مهين ، هماز مشاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم ، أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

وسرى الداء الخبيث إلى بعض المسلمين ، فقالوها : هذا ثعلبة بن حاطب يلازم مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حتى يلقب (حمامة المسجد) ثم يراه النبي صلى الله عليه وسلم - ذات يوم - يسرع إلى الخروج من المسجد فينكر عليه فيقول ثعلبة : إنى افتقرت ولى ولامرأتى ثوب واحد أجيء به إلى الصلاة ، ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به ، فادع الله أن يوسع على رزقى ، فوالذى بعثك بالحق ، لئن آتانى الله سبحانه مالا لأعطين كل ذى حق حقه ، فيراجعه النبي ، ولكنه يصر ، وأخيراً يدعو له فيغتنى ، فيدخل الشر قلبه ، فيترك الصلاة مع النبي ليلا ، ثم يترك الصلاة ، إلا من جمعة إلى جمعة ، ثم يترك الصلاة معه جملة ، ويشاء الله أن يفتضح أمره ، فيرسل له النبي من يأخذ منه الزكاة فيرفض ، ويقول : ما هذه إلا جزية ، فينزل الله فى شأنه : « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ، فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ، ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب » .

ويكشف القرآن الكريم عن صفة أخرى من صفات أولئك الذين فاضت عليهم النعمة فبالغوا فى الترف ، وأسرفوا على أنفسهم ففسدت طبائعهم السليمة ، وخارت عزائمهم ، وأخلدوا إلى الجانب اللين من الحياة ، وسكنوا إلى الدون من العيش ، فلا هَمّ لهم إلا لذة يسعون لتحصيلها ، أو شهوة يركضون وراءها ، فإذا دعا داعى الإصلاح تخلفوا ، وكرهوا الكفاح والمجالدة ، يقول الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا

وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون» .

يقول بعض الكاتبين معلقاً على هذه الآيات : « ولا غرابة فى هذا ؛ فالمترفون حريصون على حياتهم الرخوة الشاذة المريضة ، حريصون على شهواتهم ولذائذهم ، حريصون على أن تكون من حولهم حاشية وبطانة خاضعة لنفوذهم ، والهدى والدين والإيمان يحرمهم الكثير مما يحرصون عليه ، لذلك هم أعداء كل هدى وعرفان » .

ويدعو الرسول الكريم أصحابه إلى الجهاد فيلبون ، ولكن فريقا من الأغنياء أصحاب السعة والطول يتخلفون « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولو الطول منهم ، وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ، وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » .

وهذا التعبير من القرآن الكريم « رضوا بأن يكونوا مع الخوالف » فيه ما فيه من الزراية عليهم ، والحط من شأنهم ، ووصفهم بالضعف والتخاذل ، وانحطاط الرجولة ، فهم لا يجاهدون كما يجاهد الأصحاء من الرجال ، ولا يعتذرون عذر المرضى والضعفاء منهم ، ولكنهم يتخلفون من غير عذر ، شأنهم شأن الخوالف من النساء ، فما أهون شأنهم ، وما أصغر أمرهم !

ولم يزل هذا الخلق فى الأغنياء - كما كان منذ بدء الخليقة - ينكلون عن الجُلّى ، ويجبنون عن اقتحام أى معترك ، تشبثا بأذيال المال ، وحرصا على نعيم الحياة ، ولم يعرف تاريخ الكفاح فى الشعوب إلا أولئك الذين لم تغمرهم النعم ، ولم يخدر الترف أعصابهم ، وربما وجد فى التاريخ أبطال من ذوى الغنى واليسار ، ولكن قليل ما هم .

ثم يكشف القرآن عن نكبة المجتمعات بهؤلاء المترفين ، فانهم سبب البلايا ، ومنبع الفساد ، حين يضلون السبيل ؛ يشيع الغنى فى قرية من القرى ، ويكثر

الترف ، ويسكت العامة عن هؤلاء المترفين ، فيعمهم الله بعذابه « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميرا » .

وجدير بالذكر أن القرآن لم يغفل القول عن مصير هؤلاء الأغنياء المتجبرين ، ليكون فى ذلك عبرة بالغة ، وليرتدع كل من تحدثه نفسه أن يصنع صنيعهم ، فيقول فى شأن قارون : « فخسفنا به وبداره الأرض ، فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله ، وما كان من المنتصرين » ويقول فى شأن سبأ : « فأرسلنا عليهم سيل العرم ، وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وأثل وشىء من سدر قليل ، ذلك جزيناهم بما كفروا ، وهل نجازى إلا الكفور » .. وهكذا .

كما أن القرآن لم يعمم لأن الحياة نفسها لا تعميم فيها ، فإن فى الحياة بجانب هؤلاء قوما لم يطغهم المال ، ولم يغير من نفوسهم شيئاً ، فصحبوا المال أحسن الصحبة وأعطوا منه الفقير والمسكين ، وتمتعوا بالطيبات فى غير سرف ولا خيلاء ، وكانوا كما قال حاتم الطائى :

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى ... وكلا سقاناه بكأسيهما الدهر
فما زادنا تأوًا على ذى قرابة ... غنانا ، ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وقد وردت آيات كثيرة تمدح بصنيع هؤلاء ، وما أعد الله لهم من حسن الثواب ؟

[للحديث بقية]

الرّباط في سبيل الله
كيف بدأ وإلام انتهى

لحضرة المجاهد التونسى الكبير السيد محيى الدين القليبى

المرابطة فى سبيل الله ناحية من النواحى العسكرية الإسلامية ، كان لها فى حياة كثير من الحكومات الإسلامية الأثر البعيد فى الدفاع عن الأماكن « الاستراتيجية » ذات الخطورة فى حدود الأوطان الإسلامية ، كما كان لها التأثير العميق فى التربية النفسية للجندى الإسلامى .

وإذا كان الثغر هو الموقع (الاستراتيجى) الذى له شأنه فى حدود الوطن الإسلامى المجاور للعدو المحارب والحدود الساحلية منها على الخصوص ، فإن المرابطين به هم الجنود الفدائيون الذين أخذوا على أنفسهم دفع العدو المهاجم للثغور الإسلامية ، ورد غاراته وغزوه المفاجىء .

تجمعوا فى تلك المواقع ، ورابطوا بها يفتدون أرض الاسلام وإخوانهم الآمنين فيها بأنفسهم ، ويتعرضون للصدمة الأولى ، ويشغلون العدو بمحاربتهم له مهما كان عدده وعدته ، حتى يأتى أصحاب النوبة ، وهو الاسم الذى أطلق يومئذ على الجند النظامى الذى يستقر مع عائلته وراء خطوط المرابطين الأولى ، ويعمل فى الزراعة والصناعة والتعمير وتكوين القرية ، إلى جانب قيامه بالحراسة متناوبا ، وهذا الجند النظامى يأخذ الجرايات والأرزاق من الحكومة ، أما المرابطون فتطوعون بأموالهم وأنفسهم ، لا يأخذون شيئاً من الحكومة ولا من الناس ، ولكنهم يعتمدون فى حياتهم البسيطة على كدهم وعملهم الخاص ، ومن هنا تظهر

مبادىء التربية التى تقوم بهـا الرباطات ، أو هذه المدرسة العسكرية لإعداد الجندى الإسلامى الممتاز .

لم تقع العناية كما يلزم ببحث هـذا النوع من النظام العسكرى فى الإسلام ، والمرابطة فى سبيل الله لا تعـدو عند الفقهاء قضاء نذر من النذور ، ولذلك كان حظها هو الكلام القليل عنها فى أبواب النذور من كتب الفقه ، بينما هذا الموضوع هو ألصق وأقرب لبحوث الجهاد والنظم العسكرية ، والمصادر التى تحـدثنا عن الرباطات والمرابطين هى كتب تاريخ الغزوات والحروب الإسلامية ، وأكثر منها سير وتراجم المرابطين أنفسهم وشيوخ الرباطات الذين أنشأوها وقاموا عليها طول حياتهم يجاهدون ويعملون ويقومون بصوالح الأعمال ، ويحببون إلى الناس التسابق فيها ، هؤلاء الذين رفعتهم مرابطتهم هذه إلى درجة الصلاح والتقديس عند المسلمين ، يوم كان المسلمون يقدرون هذه القيم التى تمثل جهاد النفس وإعدادها بعد الانتصار عليها لجهاد العدو ، ونجد أيضاً بعض المعلومات فى تاريخ أمكنة الرباطات نفسها .

ومن كلمة المرابط أخذ الفرنسيون كلمة : (مارابو) التى يطلقونهـا اليوم على شيوخ الزوايا وساكنى الأجداث ـ وهذا التحول فى اطلاق اسم المرابط ونقله من ذلك الجندى الفدائى البطل المغامر الذى أفنى نفسه لعقيدة ، إلى هذا القاعد المترهب ، إنمـا منشأه ما يحدثه البشر دائمـاً من تغيير فى المعتقدات والمقدسات يلائم شهوة الانسان وغرضه ، وإن كان يبعده عما جاء به الرسـل من عند ربه لهدايته وسعادته .

وإن من يعمد إلى تغيير الشرائع بالتحريف والتأويل والتخريف ، لا يتعفف عن تحويل الأسماء من مسمياتها إلى غيرها عمـا يرشده إليه هواه .

ولعل أول نتيجة لهذا التغيير دفع الناس عن التفكير فى حياة فدائى مرابط ، إلى حياة رجل يقولون عنه . إنه كانت تظهر على يديه كرامات : كشفاء الأمراض ، وجلب الأرزاق ، ودفع خطر الأعداء بطريق الكرامة ، وانه يصح أن يطلب منه

ذلك عند العامة ، أو يتوسل به لحصول الأمر عند الخاصة ، ومن يتأمل فى تأثير هذا التحول وخطورة التوجيه الذى يهدف إليه يرى الخطر الجاثم فى أمثال هذا التحول بالنسبة لحياة المسلمين من الحقائق الثابتة بالوحى السماوى أو الواقعة تحت المشاهدة والحس إلى أوهام وتقولات لا اعتبار لها ولا لقائليها أمام ما تقدم .

قد يتبادر للذهن من وضع المرابطة فى سبيل الله بباب النذور أنها كانت تقوم على أناس لهم مقاصد وغايات شخصية ، رأوا أن يستعينوا بالله فى الوصول إليها ، ونذروا له أنهم إذا ما حصلوا على تلك المطالب يرابطون فى سبيل الله بالثغور الإسلامية طول حياتهم أو مدة معينة منها .

لا ننكر وجود هذا الصنف فى المرابطين ، ولكنه ليس هو كل شىء ، وليس هو الباعث الأصلى للمرابطة أيضا ، إذ أن طلاب المصالح الخاصة والمنافع الذاتية قليل منهم من تسمو به نفسه إلى جعل النذر لحصولها الجهاد ، وذلك اللون الخطير من الجهاد بالخصوص ، فهناك أصناف أخرى من النذور يمكن أن يتجهوا إليها ، والقليل من هؤلاء الذين ينذرون الجهاد لأغراض خاصة لا تكون منهم هذه القوة العظيمة التى كان لها الذكر البارز فى رد الغارات عن ثغور المسلمين ، والواقع الذى نلمسه عند بحث هذه الناحية : أن الرباط فى سبيل الله كان أحب العبادات للمسلمين وأدناها إلى قلوبهم فى تلك العهود التى تطهرت فيها النفوس من الأنانية حتى فى العبادة ، فانصرف أكثر المسلمين عن ملازمة عبادات لا تنفع إلا المتعبد نفسه إلى عبادات عامة ، القصدُ منها نفع المسلمين والإحسان للإنسانية كافة ، عبادات لا يلتفت الإنسان فيها إلى نفسه ، لأنه أفناها فى الله وفى المجتمع الذى هو عباد الله ، وبذلك اتجه الناس إلى هذا اللون من العبادة وهو المرابطة الذى فيه جهاد النفس وجهاد العدو لتأمين الناس على النفس وما كسبت ، وتأمين حرية العقيدة خصوصاً فى الظروف التى توالت فيها غارات الأوربيين وحملات الصليبيين ففى ذلك الوقت تكاثرت الرباطات ، وتوافر عدد المرابطين فى أماكن كثيرة بمراكش إلى آخر حدود ليبيا من سواحل المغرب الإسلامى التى نالت من تلك الغارات أوفر نصيب ، ويشاهد الإنسان سلسلة من الرباطات تكاد تكون متصلة

الحلقات ، وهى تعطينا صورة صادقة للعدد الذى كان يرابط بها ، ومنه نتبين أن الرباط لم يكن مجرد وفاء بنذر كما توهم الفقهاء .

ولقد نشأت فى منتصف القرن الخامس دولة للرابطين شملت المغرب الاسلامى كله ، وضمت إلى سلطانها بلاد الأندلس ، وقد قامت على دعوة دينية كان مصدرها الرباطات ، وجندها المرابطون .

يأتى الرجل المسلم منهم إلى ثغر من الثغور ، أو موقع استراتيجى ، كما يسمى اليوم ملتزما لله بأن يقيم فيه ، حامياً له ، مدافعاً عنه ضد كل مهاجم ، مفتدياً أرضه ومن يقيم حوله من المسلمين ومن فى ذمتهم بنفسه وما يملك لمدة حياته كاملة ، أو لجزء معين منها ، ويلتحق به ثان وثالث من أمثاله ، وهكذا حتى تتكون جماعة فيبنون الرباط الذى يسكنونه ، ويدخرون فيه حاجياتهم من أسلحة وأمتعة وزاد ، ويقوم شيخ الرباط على إدارته وتثقيف ساكنيه وتوجيههم وتربية نفوسهم ، ولكل من المرابطين صناعة يدوية يحذقها أو تلقن له ليكسب منها قوته ولباسه وزاده ، وحتى أدوات حربه ، فهو لا يعتمد فى شىء من ذلك على الناس ، ولا تمر مدة طويلة حتى يصبح الرباط معهداً للعلم يلقى فيه العلماء المرابطون على من يأتى إليهم من الطلبة من الجهات المجاورة قصد المرابطة أو طلب العلم دروساً دورية فى علوم الدين واللغة والتصوف ، وحتى فى الصناعة والتمريض ، وكلما أتمت جماعة معلوماتها بارحت المكان وخلفتها أخرى ، وكثيراً ما كانت الرباطات مستوصفات طبية لمعالجة الفقراء بالمجان على يد أطباء يتطوعون لهذا الغرض ، وكانت فى بعض الأحيان كمطابع تخرج الكتب وتعين على نشر العلم ، إذ يعمد أحد المرابطين إلى إملاء كتاب على عشرة من تلاميذه ، فيخرج منه عشر نسخ ، وكان الصناع من المرابطين ينفقون مايبيعون به مصنوعاتهم على حاجياتهم ، ويوفرون الباقى لينفقوه فى مصلحة الرباط ، وازدهرت الرباطات ، ولفتت نظر الناس إليها ، واشتهر القائمون فيها بالعلم والصلاح نتيجة الدرس والمجاهدة ، فأخذ الناس يوفرون لها الأموال ، ويجلبون إليها الأرزاق ، وأخيراً وقفوا عليها الدور والبساتين والمزارع الواسعة لتوفير نفقاتها اللازمة ، وضمان بقائها وقيامها بما انشئت له

من إصلاح النفوس وحماية الثغور ، وبذلك أمكن للكثير منها أن يبقى حتى الآن إلا أنه بعد ترك المسلمين لأمر الجهاد والمرابطة أضحت الرباطات دور علم فقط ، وأخذت شكل زاوية تضم ضريح المؤسس الأول لذلك الرباط ، وربما أضرحة تلاميذه وأتباعه أو أفراد كتيبته على أصح تعبير ، وصارت الأوقاف التى رصدت له تصرف على إطعام أبناء السبيل وطلبة العلم وحفظة القرآن الكريم ، يقصدها هؤلاء من كل مكان ، ويقيمون بها مكفولين بالسكن والأكل والملبس حتى يتم لهم ما أرادوه من استظهار القرآن ومبادىء العلوم بواسطة شيوخ تصرف لهم جرايات من الوقف للقيام بمهمة التعليم ويقصد هؤلاء الطلبة بعد ذلك كليات العلم الكبيرة كجامع الزيتونة بتونس ، أو القرويين بفاس ، وتكثر هذه الزوايا الآن فى بلاد الساحل والجريد ودخلة المعاويين من المملكة التونسية .

وفى الفترة التى احتلت فيها أسبانيا أكثر سواحل المغرب الإسلامى من مراكش حتى ليبيا انحسر المرابطون إلى الدواخل ورابطوا هناك للقيام بعمل سياسى جبار بعد أن أخفق الدفاع المسلح مؤقتا ، وهذا العمل هو رفع معنويات المسلمين التى تحطمت فى الهزيمة ليهيئوا النفوس لإعادة الكرة عليه عند سنوح الفرصة ، ووضع خطط سرية لإحباط عمل العدو ، وهو محاولة الأسبان تنصير المسلمين بطرق وأساليب تستند إلى العنف والقوة كما وقع بالأندلس من قبل .

أقام أولئك المرابطون الرباطات الداخلية التى اتخذت شكل المسجد أو الزاوية يجمعون فيها الناس بعنوان تلقين العلم وتربية النفوس ، وتزكيتها بالصلاة وتلاوة الأذكار ، ونحن إذا بحثنا هذه الأذكار المنظومة بلغة عربية بسيطة أو لغة عامية شعبية بديعة نجدها تشتمل على تمجيد حب الله ورسوله ، وفضل الشيوخ السابقين وصلاحهم الناشىء عن هذا الحب ، ويرمون من وراء هذا إلى تثبيت العقيدة ، ثم ذكر جهاد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ومن تبعهم فى سبيل إعلاء كلمة الله ، وذكر شىء من كيد أعداء الإسلام للإسلام ، وكيف أن الله نصر جنده ، ومكن لدينه ، وهذا لرفع المعنويات وتقوية النفوس المنهارة .

وإذا بحثت فى نظام هـذه الزوايا ونظام أتباعها رأيت نظام حلقات الـكفاح وإعداد الانقلاب ، يطلق على أتباع كل زاوية : « الإخوان أو الأحباب » ويطلق على رئيس أصغر فرقة « شاويش » ويسمى قائد الفريق « مقدم » والرئيس الأعلى « الشيخ » ولـكل زاوية فروع فى البلدان المجاورة تسير بنظام تتلقى تفاصيله من الشيخ الأعلى ، ويمتاز الأتباع بالطاعة التى لا نظير لهـا ووحدة النظام ، ووحدة أسلوب التربية النفسية أيضاً .

فالزوايا إذن فى حاجة إلى درس وبحث على ضوء العلم الحديث وتفهم خفاياها مما يلقن فيها من أوراد وأدعية وأذكار ، لأنه إذا قارن الإنسان بين ما عليـه الزوايا وأتباعها اليوم من اعتقادات ، وما كان عليه أشياخهـا الذين أسسوها يدرك مقدار التحول البعيد من الحق إلى الضلال ، فانظر إلى التوحيد الخالص الذى جاء فى نص دعاء لأحد شيوخ الطرق الأقدمين يقول :

« اللهم إنى أتوسل بك إليك . اللهم إنى أقسم بك عليك . اللهم كما كنت دليلى إليك فـكن شفيعى لديك . اللهم إن حسناتى من عطائك . وسيئاتى من قضائك . فجد اللهم بمـا أعطيت على ما به قضيت » .

فأين هذا من أصبحوا يتوسلون بهذا الشيخ نفسه إلى الله ، ويرجون شفاعته عند الله فضلا عمن يطلبون منه الخير والشر والنفع والضر ، وهذا مع ما تقـدم يفرض علينا إرجاع الأشياء لحقيقتها وإصلاح العقيدة الإسـلامية بذلك ، حتى يجتمع عليها المسلمون حين ألف الله بين قلوبهم فاعتصموا بحبله .

ولقد كان لهذه الزوايا الأثر الخطير فى الـكفاح الإسلامى ضد أعداء الإسلام فى مختلف العصور ، وحتى ضد الظلمة المستبدين من الحـكام المسلمين بمـا لا يتسع المجال لذكره الآن ، وإنما الدور الذى لعبته الزوايا أو الرباطات الداخلية فى إجلاء أسبانيا عن سواحل المغرب ، وتحطيم برامجها الخبيثة التى أعدتهـا لإفناء شخصية المسلمين وكذلك فى الجهاد ضد الاستيلاء الفرنسى على الجزائر والمغرب وتونس ، كل هذا أصبح أوضح من أن يوضح . ولقد وقفت بنفسى وأنا أتتبع عند زيارتى

لبرقة من بلاد طرابلس الغرب مواقع المجاهدين فيها ضد الايطاليين ، فكان المجاهدون الذين يطوفون بى على الجهات وساحات الوغى يقولون لى : هنا كان يقيم « المرابطية » هكذا بلغتهم الشعبية ، ومعناها المرابطون بدون شك ، ولما بحثت تبين لى أنها الخطوط الأمامية التى تراقب حركات العدو ، فإذا خرج لهجوم تلقته وأرسلت لمن وراءها من الفرق تعلمها ، حتى تبعث بالأمتعة والحريم إلى الوراء وتأتى للقتال ، ولقد تحدث إلىّ كثير من ثقات المجاهدين عن انتصار هؤلاء المرابطين بعدد قليل وعدة ضئيلة على جيوش إيطالية كثيفة مدججة بالسلاح مما هو أشبه بالكرامة الالهية والتأييد الربانى الواضح الذى لا يدخل فى حيز التقدير .

والخلاصة أن المرابط هو الجندى الفدائى الذى ينذر حياته لله ، وفى سبيل إعلاء كلمته ، وحماية أهل شريعته ، وأن هذه الرباطات القائمة ، سواء التى تحولت إلى زوايا فى الدواخل ، أو الباقية على حالها عند السواحل بالخصوص ، إنما هى أماكن حربية ممتازة ، كانت ترابط فيها كتائب المرابطين من أولئك الفدائيين ، وأن تلك القباب ينام تحتها رجال كانوا أبطال جهاد وكفاح ، قبل أن يكونوا رجال علم وصلاح - وأن الزوايا فى داخل الممالك رباطات داخلية للكفاح السياسى ضد العدو المحتل - تربى الرجال للمقاومة - وتعد الأجيال للانقلاب والتحرر - سواء من سلطة الحاكم المسلم الظالم ، أو سيطرة الأجنبى الغاصب المحتل ، ولقد خدع المسلمون عن هذه المعانى السامية ، وحيل بينهم وبين تفهمها على حقيقتها واستمداد القوة الروحية منها ، فأضحت موضوعة على معان أخرى سخيفة ، تكسب الكسل ، وتقتل الأمل ، وتحول دون العمل ، وبذلك أصبحت نكبة أخرى إلى جانب نكبات المسلمين ، وعلة مزمنة فى حياتهم بحاجة إلى علاج ، والعلاج إبطال التحريف ، وإزالة اللبس ، حتى تبدو هذه الحقائق كما هى عظيمة فى نفسها ، عظيمة فى تأثيرها فى نفوس الأجيال ، بعيدة عن أن يستغلها الظالمون لتنفيذ ظلمهم ، فى تخدير مشاعر المسلمين ، ودفعهم إلى التوكل الكاذب ، ولنعلم إذا كنا لم نعلم بعد ، أن الحرب التى شنت على المسلمين من طرف الاستعمار الأجنبى ، لتحريف

عقيدتهم فى أصولها وإفساد روحها ، التى هى ينبوع القوة والعزة والحياة ، حتى لا تمد أتباعها بشىء من هذا فيخنعون ، هذه الحرب قد امتدت إلى الفروع أيضاً فغيرتها وبدلتها وحولتها من ملاحم بطولة وعبقريات ونبوغ ، إلى مجموعة من الخرافات ، يشتغل البطالون بترويجها ، ويستغلونها للحصول على الرزق .

وان التاريخ الحديث ليصور لنا فى كثير من الوقائع كيف استغل الاستعمار الأجنبى هذه القوة الإسلامية ، قوة الزوايا أو الرباطات المنحرفة عن قصدها وما أريد بها ، وكيف استغل ذلك الاستعمار مدعى التصوف المحدثين من عشاق الدنيا وملاذها ، الذين امتلأت قلوبهم بحبها ولم يبق بها مكان لحب الله ، وحولهم بأساليبه الخبيثة عن مهمتهم واستعملهم لبسط سلطانه على المسلمين واقرار نفوذه على البلاد الإسلامية مقابل مايغدقه عليهم من نعم ويمنحهم من سلطان ، فأضحت الرباطات التى أنشئت لإعزاز الإسلام وحماية بيضته زوايا لإذلاله ، ولإخضاع أهل ملته لحكم الظلمة والمستعمرين إلا من رحم ربك ، ومن هنا نشأت الخصومة بين السلفيين والطرقيين ، فهى خصومة سياسية أكثر منها دينية ، كالخلاف بين أصحاب المذاهب والفرق الذى ألمعنا إليه فى المقال السابق عن تاريخ المذاهب الإسلامية .

فعلى مريدى الإصلاح الذين يجاهدون لجمع كلمة المسلمين أن يظهروا الحقائق كما كانت ، فيزول الشقاق بزوال المسخ منها ، ويحل الوفاق بأن الصراط المستقيم عند الله واحد لا اختلاف فيه ، وقد أمرنا باتباعه معتصمين بحبل الله ، فمن شذ عنه هلك ، ومن سلكه فاز ؟

حكم الشريعة الإسلامية في اشتراك المرأة في الانتخاب للبرلمان

شغل الناس فى مصر هذه الأيام بفكرة اشتراك المرأة فى الانتخاب لعضوية البرلمان ، وثارت حول هذه الفكرة عاصفة من الجدل بين أنصارها ومعارضيها ، وقد أصدرت لجنة الفتوى بالجامع الأزهر فتوى قيمة فى هذا الموضوع رأينا تسجيل خلاصة وافية لها لأهميتها العلمية .

ومما هو جدير بالذكر أن اللجنة المذكورة تتألف من ستة ، بينهم أربعة من الأعضاء المؤسسين لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية أحدهم فضيلة رئيس اللجنة . [التحرير]

قالت اللجنة بعد تمهيد :

هذه المسألة ذات شقين :

الأول : أن تكون المرأة عضواً فى البرلمان :

الثانى : أن تشترك فى انتخاب من يكون عضواً فيه .

ولمعرفة الحكم فى هذين الأمرين اللذين يتضمن أولهما نوعا من ولاية التصرف فى شئون عامة ، يلزم بيان أن الولاية نوعان : ولاية عامة وولاية خاصة .

فالولاية العامة : هى السلطة الملزمة فى شأن من شئون الجماعة ، كولاية سن القوانين والفصل فى الخصومات ، وتنفيذ الأحكام ، والهيمنة على القائمين بذلك .

والولاية الخاصة : هى السلطة التى يملك بها صاحبها التصرف فى شأن من الشئون الخاصة بغيره كالوصاية على الصغار ، والولاية على المال ، والنظارة على الأوقاف .

وقد فسحت الشريعة للمرأة فى هذا النوع الثانى من الولاية فهى تملك منها ما يملكه الرجل كما تملك التصرف فى شئون نفسها الخاصة بها ، فلها حق التصرف

فى أموالها بالبيع والهبة والرهن والإجارة وغيرها من التصرفات، وليس لزوجها ولا لأحد من أهلها حق معها فى ذلك . ملكتها الشريعة ذلك كله مع إرشادها إلى ما يحفظ كرامتها وحياطتها بما فيه ضمان شرفها ومكانتها .

الحكم فى الولاية العامة :

أما الولاية العامة ـ ومن أهمها مهمة عضو البرلمان، وهى ولاية سن القوانين والهيمنة على تنفيذها ـ فقد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة .

وقد جرى التطبيق العملى على هذا من فجر الإسلام إلى الآن . فإنه لم يثبت أن شيئا من هذه الولايات العامة قد أسند إلى المرأة ، لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال . وقد كان فى نساء الصدر الأول مثقفات فضليات ، وفيهن من تفضل كثيراً من الرجال كأمهات المؤمنين .

ومع أن الدواعى لاشتراك النساء مع الرجال فى الشئون العامة كانت متوافرة لم تطلب المرأة أن تشترك فى شىء من تلك الولايات ولم يُطلب منها هذا الاشتراك ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطراد .

ثم قالت اللجنة :

الدليل :

أما الدليل الشرعى على هذا المنع فهو ما رواه البخارى فى صحيحه وأخرجه أحمد فى مسنده والنسائى فى سننه والترمذى فى جامعه ـ قال البخارى : حدثنا عثمان بن الهيثم قال حدثنا عوف عن الحسن البصرى عن أبى بكرة قال « لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل ، لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم أن فارس ملكوا ابنة كسرى قال « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » .

وظاهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقصد بهذا الحديث مجرد الإخبار

عن عدم فلاح القوم الذين يولون المرأة أمرهم لأن وظيفته عليه الصلاة والسلام بيان ما يجوز لأمته أن تفعله حتى تصل إلى الخير والفلاح . وما لا يجوز لها أن تفعله حتى تسلم من الشر والخسار ، وإنما يقصد نهى أمته عن مجاراة الفرس فى إسناد شىء من الأمور العامة إلى المرأة . وقد ساق ذلك بأسلوب من شأنه أن يبعث القوم الحريصين على فلاحهم وانتظام شملهم على الامتثال . وهو أسلوب القطع بأن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمراً من أمورهم .

ولاشك أن النهى المستفاد من الحديث يمنع كل امرأة فى أى عصر من العصور أن تتولى أى شىء من الولايات العامة وهذا العموم تفيده صيغة الحديث وأسلوبه كما يفيده المعنى الذى من أجله كان هذا المنع .

وهذا هو ما فهمه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع أئمة السلف لم يستثنوا من ذلك امرأة ولا قوما ولا شأنا من الشئون العامة . فهم جميعاً يستدلون بهذا الحديث على حرمة تولى المرأة الإمامة الكبرى والقضاء وقيادة الجيوش وما إليها من سائر الولايات العامة .

هذا الحكم المستفاد من الحديث وهو منع المرأة من الولايات العامة ليس حكما تعبديا يقصد مجرد امتثاله دون أن تعلم حكمته وإنما هو من الأحكام المعللة بمعان واعتبارات لا يجهلها الواقفون على الفروق الطبيعية بين نوعى الإنسان : « الرجل والمرأة » .

ذلك أن هذا الحكم لم ينط بشىء وراء « الأنوثة » التى جاءت كلمة « امرأة » فى الحديث عنوانا لها . وإذاً فالأنوثة وحدها هى العلة فيه .

وواضح أن الأنوثة ليس من مقتضاها الطبيعى عدم العلم والمعرفة ولا عدم الذكاء والفطنة حتى يكون شىء من ذلك هو العلة لأن الواقع يدل على أن للمرأة علماً وقدرة على أن تعلم كالرجل وعلى أن لها ذكاء وفطنة كالرجل ، بل قد تفوق الرجل فى العلم والذكاء والفهم ؟ فلا بد أن يكون الموجب لهذا الحكم شيئاً وراء ذلك كله .

إن المرأة بمقتضى الخلق والتكوين مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التى خلقت لأجلها ، وهى مهمة الأمومة وحضانة النشء وتربيته وهذه قد جعلتها ذات تأثر خاص بدواعى العاطفة وهى مع هذا تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها فى الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية وتوهن من عزيمتها فى تكوين الرأى والتمسك به والقدرة على الكفاح والمقاومة فى سبيله وهذا شأن لا تنكره المرأة من نفسها .

ولا تعوزنا الأمثلة الواقعية التى تدل على أن شدة الانفعال والميل - مع العاطفة من خصائص المرأة فى جميع أطوارها وعصورها .

فقد دفعت هذه الغرائز المرأة فى أسمى بيئة نسوية إلى تغليب العاطفة على مقتضى العقل والحكمة .

وآيات من سورة الأحزاب : تشير إلى ما كان من نساء النبى صلى الله عليه وسلم وتطلعهن إلى زينة الدنيا ومتعتها ومطالبتهن الرسول أن يغدق عليهن مما أفاء الله به عليه من الغنائم حتى يعشن كما تعيش زوجات الملوك ورؤساء الأمم ، لكن القرآن قد ردهن إلى مقتضى العقل والحكمة فى ذلك « يأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا ، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما » .

وآية أخرى من سورة التحريم تحدث عن غيرة بعض نسائه عليه الصلاة والسلام وما كان لها من الأثر فى تغليبهن العاطفة على العقل ، مما جعلهن يدبرن ما يتظاهرن به على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد ردهن القرآن إلى الجادة « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه ، وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير » .

هذه هى المرأة فى أسمى البيئات النسوية لم تسلم من التأثر الشديد بدواعى العاطفة ، ولم تنهض قوتها المعنوية على مغالبة نوازع الغيرة مع كمال إيمانها ونشأتها فى بيت النبوة والوحى ، فكيف بامرأة غيرها لم تؤمن إيمانها ، ولم تنشأ نشأتها وليس لها ما تطمع به أن تبلغ شأوها أو تقارب منزلتها ؟ !

فالحق أن المرأة بأنوثتها عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال في الحكم ، وهذا هو ما عبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم بنقصان العقل ورتب عليه ـ كما جاء في القرآن الكريم ـ أن شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل.

وقد بنت الشريعة على هذا الفرق الطبيعي بين الرجل والمرأة للتفريق بينهما في كثير من الأحكام :

جعلت القوامة على النساء للرجال « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض » وجعلت حق طلاق المرأة للرجل دونها ، ومنعتها السفر دون محرم أو زوج أو رفقة مأمونة ولو كان سفرها لأداء فريضة الحج . وجعلت لها حق الحضانة للصغار دون الرجل ؛ وأوجبت على الرجل حضور الجمعة والجماعات والجهاد ، ولم توجب عليها شيئا من ذلك .

وإذا كان الفرق الطبيعي بين الرجل والمرأة قد أدى في نظر الشريعة إلى التفرقة بينهما في هذه الأحكام التي لا تتعلق بالشئون العامة للأمة ، فإن التفرقة بينهما بمقتضاه في الولايات العامة ـ التي يجب أن تكون بمنأى من مظان التأثر بدواعي العاطفة ـ تكون في نظر الحكمة أحق وأوجب .

ومن هنا تقرر لجنة الفتوى ؛ أن الشريعة الإسلامية تمنع المرأة — كما جاء في الحديث الشريف — أن تلي شيئا من هذه الولايات ، وفي مقدمتها ولاية سن القوانين التي هي مهمة أعضاء البرلمان .

هذا — وليس من الولايات العامة التي تمنع منها المرأة ما يعهد به إلى بعض النساء من الوظائف والأعمال كالتدريس للبنات وعمل الطبيبة والممرضة في علاج المرضى من النساء وتمريضهن ، فإن هذه الأعمال وما شابهها ليس فيها معنى الولاية العامة : الذي هو سلطان الحكم وقوة الإلزام .

* * *

استند دعاة حق المرأة في الانتخاب إلى بعض وقائع حسبوها من الولاية العامة التي تولتها المرأة على حين أنها ليست من هذه الولاية في شيء .

فقد قالوا إن السيدة عائشة رضى الله عنها تولت قيادة الجيش فى واقعة الجمل لمقاتلة حزب على رضى الله عنه .

وإيراد هذه الواقعة على هذا الوجه ليس فيه إنصاف للحقيقة والتاريخ . فإن السيدة عائشة لم تخرج محاربة ولا قائدة لجيش محارب ، وإنما خرجت داعية للمطالبة بدم عثمان رضى الله عنه ، وقد دفعها إلى ذلك أنها كانت ساخطة ـ كغيرها من أهل عثمان وأشياعهم ـ على خطة التريث والتمهل وعدم المبادرة بالبحث قبل كل شيء عن قتلة عثمان والاقتصاص منهم . وهـذا أمر ليس من الولاية العامة فى شيء كما قلنا .

على أن صنيع السيدة عائشة هذا ليس فيه دليل شرعى يصح الاستناد إليه . فإنه كان عن اجتهاد منها . وكانت مخطئة فيه . وقد أنكر عليها بعض الصحابة هذا الخروج ، فاعترفت بخطئها وندمت على خروجها .

وفى ذلك يروى الحافظ ابن حجر فى شرح صحيح البخـارى يقول : أخرج عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبى بكرة ـــ تدعوه إلى الخروج معها ـــ فقال : إنك لأم وإن حقك لعظيم . ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لن يفلح قوم تملكهم امرأة » ولم يخرج معها أبو بكرة .

وورد كذلك من طريق قيس بن أبى عاصم قال : لمـا أقبلت عائشة فنزلت ببعض مياه بنى عامر نبحت عليها الكلاب فقالت : أى ماء هذا ؟ فقالوا : الحوأب فقالت ما أظننى إلا راجعة . فقال لهـا بعض من كان معها : بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم . فقالت : إن النبى صلى الله عليه وسلم قال لنـا ذات يوم : « كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب ؟ » وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار والحاكم وصححه ابن حبان وسنده ، على شرط الصحيح .

وورد من طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لنسائه : « أيتكن صاحبة الجمل الأدبب (١) تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة وتنجو بعد ما كادت » .

وأخرج أحمد والبزار بسند حسن من حديث أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلى بن أبي طالب . « إنه سيكون بينك وبين عائشة أمر . قال : فأنا أشقاهم يا رسول الله ؟ قال لا ؛ ولكن إذا كان ذلك فأرددها إلى مأمنها » .

ومن هذه الأحاديث المتعددة الطرق يتضح لمن اشتبه عليهم الأمر أن موقف السيدة عائشة رضى الله عنها فى واقعة الجمل كان عن اجتهاد منها لم يقرها عليه كثير من الصحابة وأنها تذكرت ما أنبأ به النبي صلى الله عليه وسلم فندمت على خروجها واعترفت بخطئها .

وقد روى الطبرانى بسند صحيح عن أبي يزيد المدينى قال ، قال عمار بن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل : ما أبعد هذا المسير من العهد الذى عهد اليكن — يشير إلى قوله تعالى — « وقرن فى بيوتكن » فقالت . أبو اليقظان ؟ قال نعم . قالت . والله إنك ما علمتُ لقوال بالحق . قال الحمد لله الذى قضى لى على لسانك ، فهى تعترف بخطئها وتقر عماراً على إنكاره لصنيعها وتوافقه على أن الخروج لمثل ذلك الشأن لا يجوز للنساء .

ويجدر أن نسوق هنا ما رواه أبو يعلى والبزار عن أنس قال : أتت النساء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل بالجهاد فى سبيل الله فما لنا عمل ندرك به عمل الجهاد فى سبيل الله ؟ فقال : « مهنة إحداكن فى بيتها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله » .

هذا إلى ما قدمناه من أن خروج السيدة عائشة فى هذه الواقعة ليس من الولاية العامة ؛ فلا يتصل بموضوع اليوم فى شيء .

---

(١) الأدبب : ذو الشعر الكثير .

وأبعد من ذلك عن الموضوع ما يستدل به أنصار حق المرأة فى الانتخاب من أن الرسول صلى الله عليه وسلم بايع النساء كما بايع الرجال .

ومبايعة النساء هذه ، هى التى جاء بها القرآن الكريم فى قول الله تعالى فى سورة الممتحنة « يأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم » .

هذه هى المبايعة التى يستدل بها أنصار حق المرأة فى الانتخاب وهى عهد من الله ورسوله قد أخذ على النساء ألا يخالفن أحكام الله وأن يتجنبن تلك الموبقات المهلكات التى كان أمرها شائعا فاشيا فى العرب قبل الإسلام .

فأى شىء من هذا يصلح مستنداً لأنصار هذا الرأى ؟ .

ثم قالت اللجنة :

وفى رأينا أن مبايعة النساء للرسول صلى الله عليه وسلم إن دلت على شىء يصح التمسك به فى المسألة الحاضرة فذلك هو التفرقة فى الأعمال بين ما ينبغى أن يكون للنساء وما يكون للرجال ؛ فهى حجة على أنصار دعوى المساواة فى كل شىء بين الرجل والمرأة وليست دليلا لهم ، ذلك أن مبايعة النساء هذه كانت عقيب فراغ النبى صلى الله عليه وسلم من مبايعة الرجال عند الصفا يوم فتح مكة ، فقد بايع هؤلاء الرجال أولا ولكن على ما ذا ؟ على الإسلام والجهاد . فإن هذا هو الأمر الذى يليق بهم وينتظر منهم ، كما بايعهم قبل ذلك فى الحديبية سنة ست من الهجرة على ألا يفروا من الموت ، وكما بايع نقباء الأنصار فى منى قبل الهجرة على السمع والطاعة والنصرة وأن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم .

أما مبايعة النساء فكانت على ما قدمنا مما وردت به الآية الكريمة من سورة الممتحنة ولله الحكمة البالغة ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

إذاً لا شىء مما يستدل به دعاة حق المرأة فى الانتخاب يصح أن يكون دليلا لهم . ولا شىء منه يمكن أن يكون من الولاية العامة .

أما الذى هو من الولاية العامة فهو تولى شجرة الدر ملك مصر . لكننا لا نظن أحداً من أهل الجد فى القول يلجأ إلى هذا الأمر فيجعل منه دليلا شرعياً على أن الإسلام يجيز فى الملك أن تتولاه امرأة .

هذا ما رأته اللجنة فى حكم أحد الأمرين وهو الخاص بانتخاب المرأة لتكون عضواً فى البرلمان .

أما الأمر الثانى وهو اشتراكها فى انتخاب من يكون عضواً فيه فاللجنة ترى أنه باب تريد المرأة أن تنفذ منه إلى تلك الولاية العامة التى حظرتها عليها الشريعة . ذلك أن من يثبت له حق الاشتراك فى الانتخاب فإنه يثبت له حق ترشيح نفسه لعضوية البرلمان متى توافرت فيه الشروط القانونية لهذه العضوية . وبعيد أن ينشأ للمرأة قانون يبيح لها الاشتراك فى التصويت ثم يمنعها - لأنوثتها - من ترشيح نفسها للعضوية ، وهى التى لا تقتنع بأن الأنوثة تمنعها من شىء ولا ترضى إلا بأن تكون مساوية للرجل فى كل شىء .

وإذاً لا يصح أن يفتح لها باب التصويت عملا بالمبدأ المقرر فى الشريعة والقانون : أن وسيلة الشىء تأخذ حكمه . فالشىء الممنوع بسبب ما يلازمه أو يترتب عليه من ضرر أو مفسدة تكون الوسيلة إليه ممنوعة لهذا السبب نفسه فإنه لا يسوغ فى عقل ولا شرع أن يمنع شىء لما يترتب عليه أو يلازمه من مضار ويسمح فى الوقت نفسه بالوسائل التى يعلم أنها تتخذ طريقاً إليه .

وبهذا يتبين أن حكم الشريعة فى اشتراك المرأة فى انتخاب عضو البرلمان هو كحكمها فى اختيارها لتكون عضواً فيه . كلاهما ممنوع .

هذا : ويتبين للقارىء مما قدمنا أن الحكم فى المسألة بشقيها على هذا الوجه لم ينظر فيه إلى شىء آخر وراء طبيعة هذين الأمرين .

إما إذا نظرنا إلى ما يلازم عملية الانتخاب المعروفة ، والترشيح لعضوية البرلمان من مبدأ التفكير فيه إلى نهايته . فإنا نجد سلسلة من الاجتماعات

والاختلاطات والأسفار للدعاية والمقابلات وما إلى ذلك مما تتعرض المرأة فيه لأنواع من الشر والأذى . ويتعرض لها فيه أرباب القلوب المريضة الذى ترتاح أهواؤهم وتطمئن أنفسهم لمثل هذا الاختلاط بين الرجال والنساء .

فهذه مواقف لاينبغى للمرأة أن تزج بنفسها فى معتركها غيرالمأمون ، ويجب عليها أن تنأى بنفسها عنها حفظا لكرامتها وصونا لسمعتها . وهذا واقع لا ينبغى إغفاله أو التغافل عنه ، ويجب تقديرالأمور وتقريرالأحكام على أساسه ، وقد تكفى هذه الإشارة فى التنبيه إلى مضار الاختلاط فى اجتماعات الرجال بالنساء ؟

حديث الثقلين

أرسل إلينا حضرة صاحب الفضيلة الشيخ قوام الدين الوشنوى من علماء « قم » بإيران بحثا قيما فى حديث الثقلين ، كتبه فضيلته بمناسبة ما ورد فى بعض المقالات التى نشرت بمجلة ﴿ رسالة الإسلام ﴾ من أن دليل الإمامية فى باب الإمامة يرجع إلى حديث الثقلين : « مثل أهل بيتى كمثل سفينة نوح . . . الخ » وقد اشتمل هذا البحث على ما يأتى :

١ — الرد على ما نسب إلى علماء الإمامية من أن دليلهم ينحصر فى حديث الثقلين مع أنهم يستندون فى ذلك إلى آيات وأحاديث بلغت مبلغ التواتر .

٢ — بيان أن الحكم بأن حديث الثقلين هو : « مثل أهل بيتى كمثل سفينة نوح » ليس مطابقاً لما قرره علماء الإسلام قديماً وحديثاً من أن حديث الثقلين ـ وهو الذى حث فيه على التمسك بالكتاب والعترة : (أهل البيت) ـ غير حديث السفينة ، لا وحدة بينهما لفظاً ، وإن كانا متحدين معنى .

٣ — بيان أن اشتهار خبر الثقلين وكثرة طرقه قد بلغا حداً لا يمكن معه إنكاره ، وقد أورد فى هذا عدداً كبيراً من المراجع ذكر فيها هذا الحديث فى الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والسير والتواريخ واللغة وغيرها .

و ﴿ رسالة الإسلام ﴾ تشكر فضيلة الباحث ، وتعتذر إليه من ضيق نطاق هذا العدد عن نشر بحثه ، وستنظر إن شاء الله فى نشره بالعدد المقبل إن استطاعت ، وإلا فلعلها تفرده بالطبع فى رسالة مستقلة فيما بعد إن شاء الله تعالى ؟

النظام الإسلامي أسمى النظم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ محمود فياض

أستاذ التاريخ الإسلامي بكلية أصول الدين بالأزهر

طربت للبحث الممتع الذى كتبه فى مجلة رسالة الإسلام أخونا الأستاذ محمود اللبابيدى عن الاقتصاد الإسلامى ومقامه بين النظم الاقتصادية المعاصرة (١) فقد جلى بوضوح استقلال الاقتصاد الإسلامى وسموه على غيره من النظم ، وكم كان جميلا إصراره على كلمة « من طراز خاص » دون أن يصفه بصفة « بشرية » كما يفعل المخدوعون ، وإنى فى هذه الكلمة أضيف إلى ذلك بعض ملاحظات عامة عن النظام الإسلامى بصفة تأكيد لاستقلال الإسلام فى مختلف النواحى سياسية واجتماعية واقتصادية . استقلالا يحرّم علينا أن نصفه بغير صفة « الإسلام » . وليست هذه الملاحظات غير مميزات يمتاز بها النظام الإسلامى عن كافة النظم الإنسانية وغير الإنسانية ، ونحن نجملها فيما يلى :

١ — الإسلام بعد أنه دين للبشرية الرشيدة يتعبدها الله به ، وينظم به سلوكها العام ، ويحدد به العلاقات بين العبد وخالقه ، وبين الفرد والفرد ، والفرد والجماعة والجماعة والجماعة ، هو نظام عقدى قصد به صلاحية البشرية كلها فى شتى عصورها ، ومن هنا كان الإلزام فيه عقديا منبعثاً من القلب ، ومدى قوة إيمانه بهذه العقيدة لا ناتجا من ضغط السلطان ، أو سطوة القانون ! أو إكراه الحكام . وهذا هو

---

(١) راجع العدد الثالث من السنة الثالثة للمجلة ص ٢٥٨ .

مغزى تفرد الإسلام فى كل تنظيماته بالعنصر الخالق - كما قلت غير مرة فى رسالة الإسلام - وهذا أيضاً هو معنى القول بأن النظام السياسى الإسلام يقوم على الشرع الذى جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو معنى القول بأن الحكم الإسلامى حكم دينى ، يعنى يستند إلى مقررات وضعها الخالق سبحانه ليدين بها الناس ، ولم يضعها أحد من البشر ، مثل المقررات التى يثور عليها الناس فى شتى عصور التاريخ ! وليس فى ذلك - تسليط ولا شبه تسليط - لرجال الدين كما يفهم ذلك - بغير حق - بعض الناس : فالمسلمون جميعاً (رجال دين) وكلهم مدعو إلى الايمان والمعرفة ، وحق الفهم ، والبحث والنظر يستوى فيه الجميع ؛ وليس معنى ذلك أن حكم الاسلام يثوقراطى ، كحكم البابا المسيحى المستند إلى حكم القديس بطرس الذى يعتمد على تفويض من الله فى الحل والربط بين عباده . زعموا أن الله قال للقديس بطرس : « إن ما تحله فى الأرض فأنا أحله فى السماء وما تربطه فى الأرض فأنا أربطه فى السماء » فأعطاه بذلك سلطة الحل والربط فى الأرض والسماء ، يعنى سلطة الأمر والنهى والتشريع وتوزيع أوتحديد الجزاء الأخروى ، والبابا خليفته فله ما له ، وهو يضفى من سلطانه على من دونه من رجال الأكليروس ، وليس معنى ذلك أيضا أن حكم الإسلام هيروقراطى . وهو أسوأ حكم عرضه التاريخ لرجال الكنيسة الرومانية فى عصور الانحلال . وهو ما يخيف الناس من كلمة « حكم دينى » هذا المعنى لا يعرفه الإسلام ، وليس لأحد - ولو كان رسولا - سلطة الحل والربط والتشريع فى الأرض فضلا عن السماء ! وإنما ذلك الحل والربط والتشريع لله سبحانه ، وهو واضح فى الإسلام ، له قواعده ومقرراته ونصوصه . التى يستوى فى فهمها مجملا ومفصلا جميع الناس .

٢ — الإسلام أول نظام سياسى واجتماعى عالمى . قرر وحدة الإنسانية ، وعقد الأخوة بين بنى الإنسان ، ونظم وسائل الوصول إلى هذه الوحدة على أساس المحبة والأخوة ، والتعاون والسلام ؛ تنظيما يضمن للمجتمع الإنسانى الأمن والاستقرار ، وقد أقام مقرراته فى ذلك على العقيدة ، على الإيمان بألوهية الله

الواحد القهار خالق الجميع ، وتحطيم ألوهيات البشر ، والتسليم المطلق لأوامر الله وأخذها بالرضى دون تردد أو شك، والاحتكام إليه سبحانه فى كافة الأمور ، لأنه الحاكم الحقيق ، ووصف « الحاكمية » ثابت له وحده سبحانه « إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه » « قل إن الأمر كله لله » و ذلك انتزع الإسلام من أيدى البشر سلطة التشريع تحقيقاً للمساواة بينهم فى نسبتهم إلى الخالق الحاكم ، فليس لفرد ، ولا لأسرة أو طبقة ، حق التحكم فى الناس ، أو استعبادهم بأمر أو نهى أو تشريع لم يأذن به الله ، وليس لإنسان — ولو كان رسولا — أن يتعبد الناس بشيء من ذلك إلا بسلطان من الله مبين « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » بوصفه رسولا يبلغ عن الخالق المالك الحاكم ما أنزله إلى عباده ، وبهذا قضى الإسلام تماما على التحكم الفردى والاستبداد الأسرى (١) ، وأنصف البشرية وأكرمها غاية الإكرام .

٣ — النظام الإسلامى : يقرر الحرية المطلقة والمساواة التامة بين الناس ، والأخوة الإنسانية والإسلامية ، والتضامن الجماعى بين الفرد والجماعة ، فى سبيل صالح الفرد والجماعة ، والرقابة الشعبية على قادة الشعب وحكامه ، ويقرر أن الأمة مكلفة مسئولة ويمنحها من السلطان على حكامها ، ما لا يسمح به أى دستور حديث ، فلها حق التولية وحق العزل وما هو فوق العزل . ويوجب أن يكون الحكم مستنداً إلى شورى الأمة ، ويعطى كل فرد مسلم حق اختيار الحاكم وحق الشورى ما دام عاقلا عالماً خبيراً بالأمر الذى يبحث ، ولا يقيد هذا الحق بقيد غير هذا فلا يشترط سناً ولا نصابا ماليا ، ولا صفة عنصرية أو طبقية ، ولا يهدر أهلية الفرد إلا بجريمة موجبة لذلك .. ومن هنا يقع بعض الناس فى الخطأ فيقول : النظام الإسلامى (السياسى) جمهورى أو ديمقراطى . ويتناسى أن الجمهورية تعنى حكم الجمهور (أغلبية الشعب) بوساطة من يختارونه بالانتخاب العام (على درجة

---

(١) راجع بحث عناصر وجود الأمة الإسلامية فى العدد الثانى من السنة الثانية لمجلة (رسالة الإسلام) وكتابنا عصر الراشدين — الخلافة .

أو درجتين) وأن حق الانتخاب مقيد بسن خاصة ، وربما بقيود مالية خاصة (١) ، والنائب مقيد بسن خاصة أيضاً ، ونصاب مالى خاص ، وفى بعض الدساتير بنسب طائفية خاصة .

٤ — أقر الإسلام الملكية الفردية . بوصفها حقاً طبيعياً للإنسان ، توجبه غرائزه ، ويبعثه على النشاط ، ويكبحه من العدوان ، وهى بمثابة تمرين عملى على العدل . إذ يحرص الفرد على ألا يظلم أحداً فى حريته وملكيته ، حتى لا يظلمه أحد فى حريته وملكيته ، فيسود العدل ، ويعم السلام ، فإذا رآها بعض الناس دافعا إلى المزاحمة والمنافسة فالعدوان ، فإنما جاء ذلك من طريق الإلحاد ، والبعد فى المعاملة ونظم الاجتماع عن مقررات الخالق سبحانه وتعالى ، عن نظام الإسلام .

ترك الإسلام النشاط الفردى حراً غاية الحرية ، ولم يشأ أن يحدد الملكية الخاصة بكم خاص ، ولكن المشرع الخبير بتركز الشح فى نفس الإنسان « وأحضرت الأنفس الشح » وتفاوت قدرة الأفراد على الكسب ، وقصور قوى بعضهم . الأمر الذى يوجد الغنى والفقر ، وضع إلى جانب ذلك نظاما يكفل التوازن بين الناس ، وهو إذا لم يقض تماما على « الغنى والفقر » فإنه على الأقل يبسط الفارق بينهما ، وذلك فى وقت كان الغَنىّ فيه يريد أن يمتلك السماء ، والفقير لا يملك نفسه فحرم الإسلام وسائل الكسب الممقوت : « الربا والميسر - المقامرة » وفرض الزكاة ، وهى نسبة مئوية تؤخذ سنويا عن قدر خاص مما يملكه الانسان « نقداً أو مقوما بالنقد » وجعل ذلك دعامة من دعائم العقيدة لا تصح بدونها ، ولا يسمى مسلما من يمنعها أو يجحدها ، أو يتحلل منها بحيلة من الحيل ؛ ولم يكتف الإسلام بهذا . بل إنه فرض على المؤمنين « الإنفاق فى سبيل الله » وما سبيل الله غير حاجات الدولة وصوالح المسلمين ! وقد لا تفى الزكاة بها ، وأوامر الإنفاق فى القرآن عامة أو مقيدة بسبيل الله . هى أوامر حقيقية قائمة ملزمة للمسلمين ، وهى مغايرة تمام المغايرة لأوامر الزكاة ، ولا سبيل إلى التحايل على الخلوص منها بحملها على الزكاة إلا بظلم كبير وتبديل لكلمات الله ، ولم يحدد الإسلام فى هذا الباب

---

(١) الانتخاب الثلاثينى فى مصر وفى دستور سنة ١٩٣٠ .

نسبة مئوية على قدر خاص كما حدد فى الزكاة ، بل جعل الإنفاق واجباً وترك تحديد (ما ينفق) : النسبة للمؤمن وفق مايمليه عليه إيمانه وأمانته امتحانا لإيمانه وأمانته ووعد بحسن الجزاء من ينفق طيبة نفسه ، وتوعد من يحبس مال الله عن عباد الله بعذاب أليم .

وشاء الله سبحانه أن يؤكد معانى العزة والكرامة التى ألزم المؤمن بها ، فى نفس المؤمن الفقير حتى لا يشعر بذلة أو مهانة ، وحتى لا يسمح لغنى بأن يُشعره بذلك ، فأكد أن المال هو مال الله استخلف فيه عبداً من عبيده لينميه ، وينفق منه فيما أمر به ، فقال سبحانه : « وأنفقوا من مال الله الذى آتاكم » . . « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » وسمى ما يأخذه الفقير « حقاً معلوماً » ولم يسمه : « أوساخ الناس ، أو منحة منهم ، أو شحاذة وتوسلا » كما يقول مرضى العقول الذين خدعتهم ثقافتهم ، وهنا يقول الاشتراكيون من قبل « كارل ماركس » ويردد الشيوعيون اليوم : إن الاسلام نظام رأسمالى احتكارى لأنه يقر الملكية الفردية والتوسع فيها ، ويتجاهلون ما وضعه الإسلام من وسائل تضمن للناس ألا يكون المال دولة بين الأغنياء منهم ، ونظرته إلى رأس المال والعمل (١) .

ويقول الرأسماليون اليوم لما شعروا بيقظة الروح الاسلامى فى الشرق يقظة يتوقعون من ورائها القضاء على استعمارهم للشرق واستغلاله : إن الاسلام نظام شيوعى أو مثله ، لأنه يجعل مال الأفراد مال الله : (الدولة) ويجعل العمل صنواً لرأس المال ، ويعطى العامل حصته من أرباح عمله ، ويسوى بين الناس فى كل شىء ، حتى إنه ليسلط الفلاح البسيط على الحاكم يراقبه ويحاسبه ، ويقترح عزله الخ ما نشرته بعض الصحف السويسرية اليهودية فى الشهور الأخيرة . وفات هؤلاء أن الاسلام إنما شرع ما شرع ضمانا للحريات العامة ، وتحقيقاً للعدل الاجتماعى والمساواة ، وتوفيراً لأسباب السلام .

---

(١) راجع بحث الأستاذ اللبابيدى « الاقتصاد الإسلامى » فى العدد الثالث من السنة الثالثة لهذه المجلة .

٥ — يدعو الإسلام إلى إلغاء الفواصل والحدود بين الشعوب وجمعها تحت لواء واحد ، فيما يسمى « بالوطن الإسلامى » لأنه يدعو إلى عالمية سياسية توجهها مبادؤه . فى الحرية والأخوة والمساواة والعدالة والمحبة التعاون ومنهجه الخلق القويم ، ويقرر أن أساس العلاقات بين الناس كافة : أفراداً وجماعات هو السلام « يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » وأوجب على المؤمن إذا دُعى إلى خطة سِلم أن يتبعها ويدخل فى السلم غير ذليل ولا مخادع « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ، وإن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين » وليست الحرب إلا طارئاً (من خطوات الشيطان) الذى يوقع الناس فى البغضاء ، ويصدهم عن سبيل الله ، ولا يلجأ إليها المسلمون إلا عند تعذر الاستمساك بالسلام والأخذ بأسبابه ، حين يكون السلام استسلاماً وجبناً ومذلة ، وهى لن تكون من جهة المسلمين عدواناً بحال من الأحوال « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » وإنما هى دائماً لرد عدوان يقع على المسلمين أو دعوتهم ، أو ظلم نازل بالمسلمين فى مكان ما ، أو لحماية الدعوة وتأمينها ، أو لصيانة الحدود والدفاع عنها . ولهذا أوجب الإسلام الجهاد .

ورغم أن عالمية الإسلام القويمة المسالمة قد سلمت من استعباد الشعوب ، واستغلال مواردها ، وحرمانها من حقوقها الفطرية ، وهى أمور اقترنت بالعالمية التى دعت إليها الفلسفة اليونانية ، إذ حاولت جمع أكثر من شعب واحد فى نطاق حضارة واحدة ، ولكنها كانت تتسم بكلمة أرسطو عن الرقيق : « هم من غير اليونانيين . لأن اليونانى لا يمكن أن يسترق لأن ذلك يعطل مواهبه ، ولذلك يجب أن يكون الرقيق من غير اليونانيين . من البرابرة (الافريقيين والآسيويين) لأن استرقاق غير اليونانى لليونانى . يرقيه وينمى مواهبه .. الخ » .

وقد اتبع الرومان ذلك أيضاً ، ودعوا إلى عالمية استعمارية على نمط نظرية شيخ الفلاسفة ، ويتبع المستعمرون من الغربيين اليوم هذه النظرية الأرسطية ،

فيما يدعون إليه من عالمية تظلها « عصابة أمم المتحدة » باسم : الحماية . الانتداب . الوصاية . الإشراف والتدريب ، ترقية المتأخرين وإيصالهم إلى درجة تؤهلهم للتحضر والحكم الذاتي الخ .. ومع هذا يقول المغرضون : إن الإسلام نظام عدواني استعماري ، يكره الناس بالسيف على اعتناق مبادئه ، وقد لا يعلمون . أو يتجاهلون . أن الأصل في العلاقات الإنسانية كلها - في الإسلام - هو السلام « ادخلوا في السلم كافة » « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ؟ !

* * *

وبعد . فهذه كلمة سريعة نقصد من ورائها أن نعرف « المخدوعين » مزايا الإسلام ونظامه . الإسلام تنظيم عام لسلوك الإنسان في مختلف نواحيه ، ونظامه في السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق ، نظام فريد ، لم يسبق به ، ولم يلحقه ما يدانيه ، هو النظام الإسلامي فحسب ؛ ليس جمهوريا ، ولا ديمقراطيا ، ولا ملكيا ولا ديكتاتوريا ، كما أنه ليس شيوعيا ولا اشتراكيا ولا رأسماليا ، ليس شيئاً من ذلك كله إطلاقا ، ولا يشرف الإسلام أن يوصف بشيء مما استحدثه البشر .

أيها الكتاب من أهل العلم والعزة والغيرة . رددوا دائماً كلمة (النظام الإسلامي) في كل ما تكتبون عن الإسلام ، وحذار أن تنزلوا به إلى مصاف المستحدثات البشرية التي أملتها الشهوات والحاجة .

إن النظام الإسلامي يجمع محاسن كل النظم العالمية ، وهو بنجوة من شرورها وعيوبها ، لا يدانيه في تنظيماته في السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق والتجرد نظام آخر . فلنهتف بالنظام الإسلامي والنظام الإسلامي فحسب .

والسلام على من اتبع الهدى ؟

مؤلفات حديثة :

سبيل الثورة الإسلامية

نشرنا فى العدد الأول من هذه السنة تقريراً لحضرة الأستاذ محمود الخضيرى عن أحد الكتب الثلاثة التى وضعها الأستاذ السيد أبو الأعلى مودودى ، وهو « نظرية الإسلام السياسية » ووعدنا بنشر تقريريه عن الكتابين الآخرين ، وهذا هو تقريره عن كتاب « سبيل الثورة الإسلامية » .

[التحرير]

والكتاب الثانى وعنوانه « سبيل الثورة الإسلامية » وهو ترجمة لخطاب ألقاه السيد أبو الأعلى مودودى أيضا فى جامعة عليگره ، وهو يقع فى سبع وخمسين صفحة .

والغرض من هذا الكتاب هو شرح الطرق التى تسلكها الثورة الإسلامية لتتحقق ولتتحقق بوجودها الدولة الإسلامية ، ويدور أكثر الكلام حول « الدولة الإسلامية » التى يعتبرها المؤلف مثلا أعلى للنظم السياسية ، ويرى أن الواجب على المسلمين هو السعى لتحقيقها فى بلادهم ، لا أن يأخذوا عن الغرب نظمه السياسية التى لم تخل قط من عيوب جسيمة .

ما هى الدولة الإسلامية :

تمتاز الدولة الإسلامية بخلوها من عناصر العصبية القومية والجنسية ، وهى لا تعتمد إلا على مبادئ ومعان ، فهى إذن دولة تقوم على مذهب معين ، ولم يحدث فى التاريخ أن ظهرت دولة تخلو أسسها من مبادئ العنصرية والعصبية القومية إلا مرة واحدة ، ذلك لأن الناس عرفوا فى القديم حكومة تتولاها الأسرات أو الطبقات ، ثم عرفوا فيما بعد حكومات تقوم على الجنس والقومية ، ولكنهم لم ينتهوا إلى نوع من الدول يعتمد نظامها على مبادئ ويحكمها أشخاص ينتمون إلى قوميات مختلفة ، ولا يشترط فيهم أن ينتموا إلى قومية معينة ، ويرتبط

اعضاء الدولة فيما بينهم برابطة قوية وهى اعتناق هذه المبادئ واتخاذها قاعدة لحياتهم فى جميع وجوه النشاط الاجتماعى والاقتصادى والسياسى ، ويشترط قبولهم لهذه المبادئ لأجل الاشتراك فى سياسة الدولة .

ولم تعبر المسيحية عن هذه القاعدة إلا تعبيراً غامضاً لم يثمر ، وجاءت الثورة الفرنسية بإشارات إلى ضرورة اعتماد الدولة على مبادئ معينة ، ولكن ما لبثت هذه الإشارات أن طوتها ظلمات العصبية القومية ، وكذلك دعت الشيوعية إلى وجوب تأسيس الدولة على قواعد من الأفكار والمبادئ ، ولكن روح القومية طغى على هذه الدعوة وقضى عليها .

والحقيقة هى أن الإسلام هو العقيدة الوحيدة فى العالم منذ فجر تاريخه حتى اليوم التى تدعو إلى تنظيم الدولة على أساس من المبادئ يخلو من عناصر العصبية القومية ، وتدعو النوع الإنسانى إلى تأليف دولة غير قومية ، وذلك باعتناق مبادئها الصريحة .

وهذا ما يصعب على جميع الناس حتى المسلمين منهم أن يدركوه ، والدليل على ذلك هو ما نشاهده اليوم فى البلاد التى يكون للمسلمين فيها كثرة تمكنهم من تولى الحكم ، فإننا نجد المتصدرين لأمور السياسة فيها لا يفكرون فى نظم الحكم بغير تفكير الغربيين ، وذلك لأنهم يستعيرون أفكارهم فى الحياة من تاريخ الغرب وسياسته ، والحكومة فى نظر هؤلاء لا تعدو أن تكون على نظام الحكومة أو الدولة القومية ، ذلك لأنهم لا يعرفون الإسلام ، ولا يتصورون أن تقوم دولة على مبادئ أخلاقية وروحية ، بدلا من أن تقوم على أسس الجنس والقومية .

الدولة الإسلامية هى التى تستبعد تقويم القبائل والطبقات والقوميات ، ولا تنظر إلى الناس إلا باعتبارهم كائنات خلقية وروحية ، وبتعبير آخر لا تنظر إليهم إلا باعتبار إنسانيتهم .

الخلافة الإلهية :

ويميز الدولة الإسلامية أيضا مبدأ « السيادة » الإلهية ، وخلاصة معناه : أن

الأرض وما عليها لله وحده ، وهو بها ولا شريك له فى ذلك ، وليس لفرد ولا لطبقة من الناس ولا لأمة ، بل ليس للانسانية جمعاء أن تدعى حق « السيادة » أو الولاية التامة أو الجزئية ، بل إن لله وحده حق التشريع والأمر والحكم ، فالدولة فى الإسلام ليست إلا اجتماع أشخاص يعملون معاً لتنفيذ مشيئة الله وأوامره ، ويتحقق هذا عن طريقين : إما أن إنسانا يتلقى شرائع الدولة من عند الله مباشرة ، أو أن إنسانا يهتدى بهدى إنسان آخر تلقى هذه الشرائع من الله وبذلك يعمل جميع الناس متحملين للمسئولية الفردية والجماعية أمام الله لا أمام الناخبين ، ولا أمام الملك ، ولا أمام الحاكم بأمره (الدكتاتور) ويعملون وهم يؤمنون بأن الله يعلم كل شىء ظاهر أو خفى ، وأنه لا يخفى عليه شىء وأنه لا مفر من الله حتى ولا بعد الموت .

ثم يشرح المؤلف بعد ذلك الفروق بين صفات الحكام فى دولة الغرب ، وصفات الحكام فى الدولة الإسلامية ، وما يترتب على صفات كل من الفريقين من نتائج سياسية واجتماعية .

ومما هو جدير بالذكر أن المؤلف إنما يتكلم عن « الدولة الإسلامية » وهو يعنى النظام السياسى المستمد من القرآن ، وإذا أشار إلى دولة إسلامية وجدت فى التاريخ فإنه لا يشير إلا إلى الدولة الإسلامية فى عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفى عهد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم .

طريقة الثورة الإسلامية :

ولكى تتحقق الدولة الإسلامية لا بد من حركة تقوم على نظرة إسلامية للحياة ـ لها مُثُلها الإسلامية العليا فى الوجود ، ولها تقديرها الخاص للأعمال والأخلاق ، وهو تقدير منبعث من روح الإسلام ، ويجب أن يكون قادة الحركة مستعدين استعداداً نفسانياً وروحياً لقبول ما يتصف به القائد المسلم من صفات . وهؤلاء القادة يستطيعون بالجد والمواظبة والاخلاص أن يشيعوا فى مجتمعهم أخلاق الإسلام ، ثم يعمم بعد ذلك نظام من التعليم يصب الجماهير فى قالب إسلامى

ويملأ جميع المفكرين والعاملين بالروح الإسلامى الذى ينبغى أن يسيطر عليهم فى جميع تصرفاتهم ، وفى شتى اختصاصاتهم ونشاطهم .

فالثورة الإسلامية ينبغى أن تقوم فى أذهان الجماهير ، وأن تتناول حياة الجماعة فى شتى مظاهرها ، وبذلك تتأسس الدولة الإسلامية معتمدة على إيمان الجميع ، ويتبع ذلك أن يصير جميع عمالها وموظفيها من أصغرهم إلى أكبرهم قادرين على النهوض بأعبائها والمحافظة عليها ، وقد نشأت الثورات ونجح منها ما نجح بفضل هذا السبب ، وهو تكوين رجالها تكويناً عقلياً يناسب مبادئها وأفكارها ، والتزامهم فى حياتهم سيرة تجرى على نظامها ، هكذا كان شأن الثورة الفرنسية والثورة الشيوعية الروسية ، والثورة الوطنية الاشتراكية الألمانية ، لها جميعاً أصول وجذور ثقافية وخلقية ونفسية أوجدها قادة الفكر ، ويمكن أن تقوم الثورة الإسلامية على أساس حركة يقودها مفكرون يستمدون أفكارهم من القرآن ومن سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وليس معقولا أن تحدث الثورة الإسلامية نتيجة لحركة وطنية أو قومية تعتمد على مذهب تقص فى الأخلاق أو أى تعليم أوربى آخر بادى النقص والعيوب حتى للمنصفين من أهله .

ومن جهة أخرى فان التعليم الشائع الآن فى أكثر المدارس والكليات فى البلاد الإسلامية مقتبس عن الغرب . وهو كفيل بأن ينتج رجالا يصلحون للعمل سكرتيرين أو وزراء فى نظم الحكومات القائمة ، ولكنه لا يستطيع أن ينتج شيئا لدولة إسلامية ، بل إنه لا يستطيع أن يمدها حتى بحاجب لمحكمة إسلامية ، ولا بشرطى للشرطة الإسلامية ، وكذلك حال التعليم الضيق الجامد فى البلاد الإسلامية أيضا لا يمكنه أن يمد المجتمع العصرى بقاض واحد صالح أو بوزير مالية أو بمدير للتعليم ، وذلك لأن هذا التعليم القديم لا يمهد لإنشاء الدولة الإسلامية المنشودة ، وقد مهد بالعكس لما آلت إليه دول الإسلام من ضعف وهوان .

وينبغى أن لا نغتر بحكومة قومية للمسلمين ليست ذات صفة إسلامية ، وإن الحكام المسلمين الذين يزهون بأنهم مسلمون ، دون أن يعملوا لتحقيق أهداف

الإسلام ، ودون أن يتبعوا أحكام الدين ، هؤلاء شر من حكام غير مسلمين لأنهم أقل خوفا وحذرا وأكثر جرأة ووقاحة فى قمعهم للثورة الإسلامية ، هذا النوع من الحكومة القومية لا يساعد على تحقيق الثورة الإسلامية .

الحركة الإسلامية :

والإسلام حركة تهدف إلى إنشاء المجتمع على أساس « السيادة » الإلهية ، أى على أساس من القول بأن الله هو مصدر السلطات ، وهذه نظرية ليست جديدة لأن أنبياء الله جميعا دعوا إليها ، وإذا أردنا تطبيق هذه النظرية تطبيقا سليما فعلينا أن نحذو حذو القائلين بها فى أعمالهم . ولنا نحن المسلمين أسوة بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فعلينا أن نقتدى به وحده لتحقيق هذا الهدف العظيم ، فقد كان النبى يرى أن جميع الشرور التى تقع بالإنسان ترجع الى أصل واحد ، وهو ادعاء الإنسان بأنه مستقل وأنه غير مسئول ، وهذا هو الشرك بعينه .

والخطوة الأولى للإصلاح الإجتماعى هى إيمان الإنسان بأنه ليس للعالم إلا سيدٌ واحد ، وهو الرب لا رب معه ، والحاكم لا شريك له ، وعندما دعا النبى الى عقيدته لم يلجأ الى طريقة غير مباشرة ، ولم يعمد الى اكتساب الجماهير لمؤازرته ، وذلك بإغرائهم بوعود الإصلاح الاجتماعى ، ولم يلجأ الى البحث عن السلطة المدنية لينشر دعوته وهو معتمد عليها ، ومعنى ذلك أن للحركة الإسلامية مبدأ واحداً رئيسياً هو الدعوة الى التوحيد ، أو الإيمان بأن لا إله إلا الله . وينبغى أن يفهم من هذا أن التوحيد ليس مجرد عقيدة دينية ، بل هو أساس متين للحياة الاجتماعية ، لأنه يتضمن الاعتراف بربوبية إله واحد يخضع الإنسان له ، فلا يطيع إلا أوامره ، ولا يعترف بقوانين غير قوانينه .

وينتهى المؤلف بالكلام عما أحدثته دعوة الرسول وسيرته فى نفوس العرب من تحول جوهرى فى أخلاقهم وطباعهم وعقولهم ، وذكر أن هذه الثورة الإسلامية وما تضمنته من حروب بين النبى والمشركين لم تكلف إلا ألف قتيل أو ألفا ومائتين من المسلمين والمشركين ، وهذا شىء لا يذكر إذا قيس إلى النتائج الهائلة التى أدى إليها انتصار الإسلام ؟

فهــــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير: محمد محمد المدنى — مدير الإدارة: عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة: ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة فى البلاد العربية خمسون قرشاً مصرياً

وفى أمريكا أربعة دولارات وفى البلاد الأخرى ١ ليرة إنجليزية

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣



تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

السنة الرابعة
العدد الرابع

محرم ١٣٧٢ هـ
أكتوبر ١٩٥٢ م

إنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



من ذكريات المحرم

يصدر هذا العدد من « رسالة الإسلام » إن شاء الله تعالى فى شهر « المحرم » أول شهور العام الهجرى ، وهذا الشهر يثير فى نفوس المسلمين ذكريات جليلة تجدر بنا أن نقف عندها وقفة المتدبرين ، وننصت إلى ماتوحى به إنصات المعتبرين :

إن شهر « المحرم » يذكرنا بحادث الهجرة حين استشرى خطر الباطل على الحق ، وأصبح أهل الإيمان والخير قاب قوسين أو أدنى من كارثة كبرى توشك أن تقع فى مكة ، ولو وقعت يومئذ لانتصر الشيطان انتصاراً مبينا ، ولاندكت إلى الأبد صروح الهدى والخير والصلاح ، وعاد العالم سيرته الأولى يتخبط فى دياجير الشرك والوثنية ، ويرزح تحت أثقال الظلم والعبودية .

خرج محمد بن عبد الله من لده الذى نشأ بين ربوعه ، وأشرب منذ الصغر حبه ، قاصداً بلداً آخر ، لا فراراً بنفسه ، ولكن فراراً بدعوته ، والتماساً لأرض صالحة لبذرته : خرج بعد أن دبر الشيطان مكيدته التى أحبطها الله ، وكان له صاحبان : علىّ بديله فى الفراش ، والموتُ يرصده ، وأبو بكر رفيقه فى الغار ، والكفرُ ينشده ، فلم تشهد الأرض يومئذ ثلاثة أزكى نفوسا ، وأطهر قلوبا ، وأعظم فداء من هؤلاء الثلاثة ، ولم يسجل التاريخ شرفا خالداً كهذا الشرف العظيم عظم غايته ، ونبل وسيلته .

إن الهجرة لأقوى دليل على صحة العزيمة ، وقوة الإيمان ، فإن المرء لا يترك بلده وأهله ومتاعه وما ألف من حياة رتيبة ، ليضرب فى آفاق هى عليه غريبة ؛ إلا وقد ألقى بين عينيه عزمة صادقة ونكّب عن ذكر العواقب المثبطة جانباً ، أما الأدعياء الذين

يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم ، فهم أذلاء مستضعفون ، يقيمون على الخسف ، ويصبرون على الضيم ، ولا تعنيهم أرواحهم وعقولهم وما يتظاهرون بالغيرة عليه من المبادىء والمثل ، ما دامت جسومهم مرفّهة ، وشئونهم ميسرة .

ومن سنن الله فى خلقه أنه إذا صحت العزيمة ، واتُّبِعت السبلُ القويمة ، وكان المقصود هو الله جل جلاله ، فلا بد من التوفيق والنجاح ، ذلك بأن الله تعالى يقول : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » . فالمجاهدون هم الذين صحت منهم العزائم ، وشرط الإخلاص لله مفهوم من قوله « فينا » ، أما اتباع السبل القويمة ، واتخاذ الأسباب السليمة ، فذلك هو الإحسان « وإن الله لمع المحسنين » .

لهذا نجحت هجرة النبي وأصحابه ، صلوات الله وسلامه عليهم ، لأنها كانت عَزْمة فى سبيل الله من قوم أولى إيمان وإحسان ، فجعلها الله سبباً فى القوة بعد الضعف ، والعزة بعد الذل ، والأمَنَة بعد الخوف ، وأصبح هذا المُهْجَر الذى آوى ونصر : مطلعَ نور الاسلام ، ومبعث الهدى والرحمة للناس أجمعين ، ولم يمض أمد طويل حتى أسلمت « مكة » قيادها لفتاها الأمين الذى خرج منها بالأمس خائفا يترقب ، وصدق الله وعده ، ونصر عبده ، وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده

* * *

وشهر « المحرم » أحـد أشهر أربعة كرمها الله تعالى ، إذ ميزها على ما سواها بأن تكون أشهر أمن وسلام ، لا حرب فيها ولا قتال ، يستريح فيها الناس بعضهم من بعض ، ويفيئون إلى ظل ظليل قد يفضى بهم إلى التفاهم بالتى هى أحسن ، وينزع من قلوبهم الغل والسخائم ، وإنها لذريعة من ذرائع الخير والبر بالإنسانية يهدى إليها الإسلام ، ويوحى بها إلى ما يبتغيه للناس من محبة وسلام ، وما يحرص عليه من حقن دمائهم ، ودرء شرهم ، وفتح أبواب التفاهم بينهم .

ولو أن « هيئة الأمم » أخذت بهذا النظام فجعلت للسلام أشهراً توجبه فيها على المتحاربين ، لخففت الكوارث ، وأحيت الآمال فى التفاهم ، وأذاقت المتحاربين

لذة الأمن بعد الخوف ، فلعل نفوساً تكدرت أن تصفو ، ولعل قلوباً تحجرت أن تلين ، وكثيراً ما تنبعث الحروب فى طريقها عناداً واستكباراً ، حتى إذا هيئت للفريقين هدنة كانت هى الخاتمة لعهد الشقاء والبلاء ، والفاتحة لعهد المودة والصفاء « عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم » .

* * *

وشهر « المحرم » يأتى فى أعقاب موسم الحج ، فترى الناس يستقبلون فيه وفود البيت الحرام فرحين مستبشرين بما أفاء الله عليهم من نعمة وفضل حيث يسر لهم زيارة بيته ، وأداء ركن من أركان دينه .

والمؤمن الصادق يشعر بسعادة كبرى عقب انتهائه من أداء هذه الفريضة ، لأنه يحقق بها نوعا من التطهر النفسى ، فيتخلص - إذا أخلص - من أوزار كثيرة ، ويعود وقد اغترف من بحار الفضل ، وتزود من موائد الإحسان .

وللناس فى هذه الفريضة فوائد ، ولعل من أهمها أن يتعارفوا ، ويلتقى المتباعدون منهم ، فيعلم المصرى أن له أخا فارسيا ، ويعلم العراقى أن له أخا أفغانيا أو باكستانيا ، ويرى اليمنى أخاه الشامى أو السيامى ، وهكذا فان الأرواح جنود مجندة ، ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف .

* * *

ويذكرنا شهر المحرم مع هذا كله بحادث جلل ، وخطب عظيم أصاب الإسلام فى عهده الأول ، وثلم فيه ثلمة لم يزل أهله يبدون منها أنين الثكالى إلى اليوم ، ذلك هو حادث مقتل الإمام الشهيد ابن فاطمة البتول ، أبى عبد الله الحسين عليه وعلى جده وآله الصلاة والسلام .

إن الحسين الشهيد هو مثل المجاهدين فى سبيل الله : رأى الحق مهضوما مهيض الجناح ، قد أحاط به الباطل فلم يترك له سبيلا ، ورأى نفسه - وهو فرع تلك الدوحة الشريفة ؛ وابن ذلك الإمام الغضنفر الذى لم يطاطىء رأسه قط من خوف ولا مذلة - رأى نفسه مطالبا بأن يكشف هذه الغمم ، ويزيل تلك الغياهب ،

وكأن صوتا من أعماق قلبه يناديه : أنت لها يابن رسول الله ، فقد كشف الله بجدك الظلمات ، وأحق الحق وأبطل الباطل حتى جاء نصر الله والفتح ، ودخل الناس فى دين الله أفواجا ، وأبوك هو سيف الله البتار الذى لم يستقر فى غمده حتى ذلت رقاب المشركين ، وخسئت عيون المنافقين والمفسدين ، فقم ـ أبا عبد الله ـ فكافح وناضل كما كان أبوك وجدك من قبلك ، وذد عن الحياض ، وادفع الظالمين وطهر الأرض من أهل البغى والجور والفسوق ، إن آلك وأصحابك قد سيموا الخسف ، وألبسوا ثياب الذل ، وإن النساء والأطفال واليتامى والأيامى قد أحيط بهم ، فهم لا يستطيعون حيلة ، ولا يهتدون سبيلا ، فمن يكشف عنهم الغمة إن لم يكشفها ابن على وفاطمة ؟ .

كأنما كان الحسين يسمع صوتا من أعماق قلبه يناديه بهذا النداء المؤثر ، ويلح به عليه فى ليله ونهاره ، وحين ينام وحين يقوم ، فلم يجد بدا من تلبية النداء ، والصراخ للصارخين الفزعين ، ولم يأبه لتثبيط المثبطين ، ولا تخويف المخوفين ، ولم يرده عن جهاده فى سبيل الله أن أعداءه جبرة لا يتقون الله ، ولا يرقبون فى آل رسوله إلا ولا ذمة ، ذلك بأنه ذائد مجاهد يقوم بأمر الله ، فلا عليه أن ينصر أو يخذل فكلاهما له شرف « هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين » فإذا كان قد استشهد فى سبيل الله والحق فقد باء قاتلوه بلعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وفاز هو بأعظم الدرجات عند ربه مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

* * *

تلك ذكريات عن شهر المحرم ؛ لنذكرها ولنعتبر بها ، وليكن لنا فى ديننا وسلفنا أسوة حسنة « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة المائدة

إجمال لنقط البحث ــ وجه تسمية السورة بسورة العقود ــ وجه تسميتها بسورة المائدة (استطراد : الحواريون ــ اختلاف المفسرين فى إيمانهم ــ رأينا فى ذلك ــ درجات الإيمان ــ نظر لطيف للامام الرازى فى الفرق بين إيمان عيسى وإيمان الحواريين) ــ المائدة وما يذكر فى شأنها من الأساطير ــ هل نزلت فعلا ؟ ــ آراء النافين والمثبتين وأدلتهم ــ الاستدلال بأن النصارى لا يعرفون هذه القصة ــ هيمنة القرآن على الكتب السابقة ــ ما يجب الإيمان به فى شأن المائدة ــ رأى بعض المتفلسفة العصريين فى القصص القرآنى ــ فساد هذا الرأى ومنافاته لقدسية القرآن ــ الحكمة فى أن الله قص علينا هذه القصة ــ الظروف التى نزلت فيها السورة ومناسبة موضوعاتها لها ــ ظواهر تنفرد بها السورة ــ النداءات الإلهية للمؤمنين فى هذه السورة واعتبار كل نداء منها قانوناً منظماً لشأن من الشئون ــ نداءان من الله لرسوله ــ نداءان لأهل الكتاب .

إجمال لنقط البحث :

سورة المائدة هى السورة الخامسة من سور القرآن الكريم فى الترتيب المصحفى وتسمى أيضاً سورة العقود ، وسيتناول حديثنا عنها فى هذا العدد إن شاء الله تعالى : وجه تسميتها بسورة العقود ، وتسميتها بسورة المائدة . وفى هذا الجانب

سنتناول معنى « الحوارى » فى اللغة ، « والحواريون » فى القرآن ، وآراء العلماء فى إيمان حواريى عيسى مع حجج تلك الآراء ، ورأينا فى الموضوع . ثم يتناول الحديث آراء العلماء فى نزول المائدة واختيارنا فيه ، كما يتناول موقف بعض الناس فى قصص القرآن وبخاصة ما لم يوجد فى كتب أهل الكتاب إلى آخر ما يستدعيه الحديث فى هذا الشأن .

* * *

وجه تسمية السورة بسورة العقود :

أما وجه تسميتها بسورة العقود فهو أنها السورة الوحيدة التى افتتحت بطلب الإيفاء بالعقود من المؤمنين « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وقد برزت فيها لذلك عناية خاصة بالتحدث عن ميثاق الله للمؤمنين والحث على الوفاء به شكراً لله على نعمه « واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور » . وعن ميثاق الله لمن كان قبلهم من أهل الكتاب « ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله إنى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسنا لأكفرنّ عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل » . وقد أرشدت المؤمنين بذلك إلى أن النقص الدينى والفساد الخلقى والانحلال الجماعى ، والارتطام فى الشهوات والأهواء والخروج عن حدود الله وشرائعه إنما أصاب أهل الكتاب بسبب نقضهم لهذه المواثيق وعدم وفائهم بعقود الله معهم وتكاليفه لهم والإخلال بما وثّقوه بينهم من التزامات الخير والصلاح « فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرّفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به » « ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون » « لقد أخذنا ميثاق بنى

إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقا يقتلون » .

وهكذا تبنى السورة من أولها إلى آخرها على حرفين واضحين :

أحدهما : حث المؤمنين على التزام المواثيق والعهود وتحذيرهم عاقبة إهمالها ، أو الإخلال بشيء منها .

والآخر : النعي على أهل الكتاب نقضهم مواثيق الله . وأن هذا كان شأن جميعهم ، علماء خلفهم الحاضر عن سلفهم الغابر ، وأن الحاضرين إذا كانوا نقضوا ما بينهم وبين الله من مواثيق وبدلوا كتبه ، وخانوا رسله ، فإن فيما أصاب سلفهم من عقاب على نكث العهود عبرة لهذا الخلف إذا استمر على خطة السلف ، ولا بد أن يصيبهم جزاء نقضهم للعهود كما أصاب آباءهم وأجدادهم من قبل ، وتلك سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا .

هذا إلى ما عرضت له السورة من عقود جزئية سنمر بها إن شاء الله تعالى .

وجه تسميتها بسورة المائدة :

أما وجه تسميتها بسورة المائدة فهو أنها السورة الوحيدة أيضا التي تحدثت عن مائدة طلب الحواريون من عيسى عليه السلام أن يسألها ربه ، وذلك في قوله تعالى : « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزّل علينا مائدة من السماء . قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ، قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ، قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين . قال الله إني منزّلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين » .

استطراد :

هذه هي الآيات التي عرضت لمسألة المائدة ، ويجدر بنا تعجيلا للفائدة

أن نستطرد بتعليق وجيز على هذه الآيات لبيان ما تدل عليه فيما يختص بالحواريين وبالمائدة وضعاً للحق فى نصابه ، وقطعاً لألسنة تحاول تحريف الكلم عن مواضعه ابتغاء شهرة زائفة ، أو فتنة جامحة .

الحواريون :

الحواريون : هى جمع حوارى ، والحوارى لعيسى عليه السلام كالأنصارى لمحمد عليه السلام ، وأصل الحوارى فى اللغة : الأبيض النقى اللون ، وكانت العرب تسمى نساء المدن حواريات لبياضهن ونقائهن من قشف البدو . ثم استعمل الحوارى بمعنى النقى الخالص فى غير اللون ، وبهذا اطلق اللفظ على خلصاء عيسى الذين صفت قلوبهم من الكفر والنفاق ، وخلصت لنصرته وتأييده ، وبادروا إلى الإيمان به فتلقوا عنه التعاليم وبثهم فى القرى للقيام بدعوته ، وقد جاء ذكرهم فى الأناجيل باسم « التلاميذ » . أما القرآن فقد ذكرهم باسم « الحواريين » فى أربعة مواضع ، هذا أحدها . والثانى فى الآيات التى قبل هذه الآيات : « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » والثالث فى سورة آل عمران ، وذلك حيث يقول وهو بصدد الحديث عن إرسال عيسى إلى بنى إسرائيل : « فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » . والرابع فى سورة الصف ، وذلك حيث يقول : « يأيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله ؟ قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين » .

اختلاف المفسرين فى إيمانهم :

هذه هى الآيات التى عرضت لذكر الحواريين فى القرآن الكريم ، وهى مع وضوحها فى أن الحواريين كانوا مؤمنين مذعنين بربهم وبقدرته ، ومخلصين لعيسى فى تلقى رسالته والعمل على نشرها ، وصدقهم فى نصرته ـ مع هذا ـ يحكى

المفسرون اختلافا بين العلماء فى أنهم : هل كانوا مؤمنين ؟ فيرى بعضهم أنهم كانوا غير مؤمنين ، ويرى آخرون أنهم مؤمنون ، ولعل منشأ هذا الاختلاف هو ماجاء فى كلامهم لعيسى عليه السلام وهم يسألونه المائدة من قولهم « هل يستطيع ربك » وهو يشعر بشكهم فى قدرة الله على إنزال المائدة ، وفى إضافة كلمة « رب » إلى خصوص عيسى إشعار واضح بتبرّيهم من ربوبيته لهم ، وهو نظير إضافة فرعون كلمة إله إلى موسى فى قوله : « لعلى أطّلع إلى إله موسى » ومن قولهم : « ونعلمَ أن قد صدقتنا » وهو واضح فى أن قلوبهم لا يزال مرض التكذيب يلعب بها . وما جاء فى كلام عيسى عليه السلام لهم : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » فإنه يدل على عدم وثوقه بإيمانهم . ثم ما جاء فى الآيات الأخرى التى ذكر فيها الحواريون وقد أوردناها بنصها آنفا ، وهى صريحة فى إيمانهم وإخلاصهم فى الإيمان وواضحة فى نصرتهم لعيسى .

اتخذ فريق من العلماء ما جاء فى آية السؤال ، أصلا فى معرفة حالهم ، وقال إنهم كانوا كافرين ، شاكين فى قدرة الله ، شاكين فى صدق عيسى ، وعيسى شاك فى إيمانهم قالوا : دلت آية السؤال على هذا ، ولم يرد فى شىء من الآيات الأخرى أن الله شهد بإيمانهم أو قرر أنهم مؤمنون ، وإنما جاءت كلها تحكى ادعاءهم أنهم آمنوا بالله : « قالوا آمنا ، واشهد بأننا مسلمون » . « قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » . وقد أظهر سؤالهم لعيسى فى شأن المائدة حقيقة ما تنطوى عليه قلوبهم من شك فى ربهم ، وشك فى قدرته ، وشك فى أن عيسى صدَقهم كما ظهرت حقيقتهم من جواب عيسى لهم . وبهذا كله رأى هذا الفريق من العلماء أنَ الحواريين كانوا كافرين .

أما الفريق الآخر فقد اتخذ الآيات الأخرى أصلا فى معرفة حالهم ، وقالوا إنهم كانوا مؤمنين ، فقد امتنّ الله بإيحاء الإيمان إليهم ، واعتبره نعمة يذكّر بها عيسى ضمن نعمه الأخرى عليه : « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا

بى وبرسولى » والسياق امتنان الله على عيسى وعلى والدته بنعم الله عليهما : « إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى » إلى أن قال بطريق العطف على ما عد من نعم : « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى » . فالسياق كما ترى امتنان بالنعم ، وما كان الله ليمتن بشىء وهو يعلم عدم حصوله ، وقد امتن الله بإيحاء الإيمان إليهم ، وإيحاء الإيمان هو إلهامهم إياه ، وما ألهمه الله عبده لا بد أن يكون ، « وأوحى ربك إلى النحل » . « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » . « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » وهذا من ذاك ، ولو كانوا غير مؤمنين ، والله يعلم منهم عدم الإيمان والتظاهر بالإيمان لكانوا من المنافقين الذين يسرون الكفر ويعلنون الإيمان ، وما كانت سنة الله مع أنبيائه إلا أن يظهر لهم نفاق المنافقين ، ويكشف عن حقيقة نواياهم ، وليس من سنته ولا من المعقول أن يكون من سنته أن يجاريهم فيما يدعون دون أن يفضح لأنبيائه نفاقهم « ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب » .

هذا وقد ضرب الله وراء ذلك إخلاصهم لعيسى عليه السلام ، ونصرتهم إياه مثلا للمؤمنين ، وطلب منهم احتذاءه ، وأن يكونوا من محمد كما كان الحواريون من عيسى ، وما كان الله ليضرب إخلاصهم مثلا للمؤمنين ، ويطلب منهم أن يكونوا مع محمد كما كان الحواريون مع عيسى إلا وهو يعلم صدقهم فى الإيمان ، وإخلاصهم فى النصرة « يأيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله » .

رأينا فى ذلك :

وفى رأيى أنه لا تعارض بين ما يفهم من الآيات جميعا ، فآية السؤال قد يؤخذ منها أنهم شاكون ، والآيات الأخرى يؤخذ منها أنهم مؤمنون ، ولكن كل هذا ، فإن من المعلوم أن الدعوات تبتدىء دائما بمرحلة من التردد فى نفوس

المدعوين ، تختلف باختلاف الأفراد فى الاستعداد لإدراك الحق وقبوله ؛ فنهم من يبادر بالإيمان ، ومنهم من يمتد به التردد حتى يرى ما يطمئنه فيطمئن ، وليست أمة عيسى فى هذا بدعا من الأمم ، فقد رأينا مثل ذلك فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذ سارع منهم من سارع ، وتأخر من تأخر ، وصدف منهم من صدف ، وما كان تأخر مثل عمر وخالد بالذى يبعدهم عن مرتبة النصرة للحق ، والصدق فى الإيمان بمحمد ودعوته ، وعلى هذا فن الجائز القريب أن يكون الحواريون ممن تريثوا فى بادىء الدعوة وناقشوا فيها ، وطلبوا الآيات عليها مرة بعد مرة حتى يطمئنوا ويصلوا إلى الإيمان بعد الشك ، فإن دل كلامهم فى آية السؤال على شىء من الشك فإنما كان ذلك فى مرحلة النظر والاستدلال . وإذا دلت الآيات الأخرى على إيمانهم فإنما كان ذلك بعد انتهاء هذه المرحلة وتقرر الإيمان فى نفوسهم ، على أنه إذا فرض إيمانهم من أول الأمر وعدم ترددهم فى صدق عيسى ، فليس فى آية السؤال ما يترجح به شكهم على إيمانهم ، ذلك أن « استطاع » تأتى أحيانا بمعنى أطاع كما قالوا « استجاب » بمعنى أجاب ، ويكون المعنى على هذا « هل يطيعك ربك إن سألته إنزال المائدة ، وقد نلتقى مع هذا المعنى قراءة : « هل تستطيع ربَّك » أى هل تستطيع أن تسأله وأنت على اطمئنان من أنه يستجيب لك ، وهذه القراءة مروية عن على وعائشة وابن عباس وغيرهم ، وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها كان القوم أعلم بالله عز وجل من أن يقولوا « هل يستطيع ربُّك » ، ولكن « هل تستطيع ربَّك » ، وعن معاذ بن جبل قال أقرأنى النبى صلى الله عليه وسلم : « هل تستطيع ربَّك » ، وقال « سمعته مرارا يقرأ بالتاء « هل تستطيع ربَّك » ، وإذا كانت هذه القراءة بتلك المكانة فى الرواية ومعناها واضح فى عدم شكهم فلتحمل عليها القراءة الأخرى جمعا بين القراءتين ، وعملا بالآيات الواضحة فى إيمانهم وصدق قدمهم فى تصديق عيسى عليه السلام ، على أن مجرد السؤال لا يدل على المكابرة وعدم الإيمان ، وها هو ذا إبراهيم عليه السلام يسأل : « رب أرنى كيف تحيي الموتى » ؟ فيجاب : « أولم تؤمن » ؟ فيقول : « بلى ، ولكن ليطمئن قلبى » ، وليس من شك فى أن سؤال إبراهيم لم يكن عن شك ، وإنما كان طلبا لطمأنينة القلب بعلم المعاينة

التى لا يطوف حولها خيال من الريبة أو الشبهة ، بعد أن علم بالنظر والاستدلال ، وهذه مرتبة فوقها مرتبة ، وقد قال الحواريون فى بيان غرضهم من المائدة : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ، ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » فذكروا طمأنينة القلب ، وعلم الصدق عن طريق المشاهدة والمعاينة . ومن هنا نرى رجحان القول بإيمان الحواريين .

درجات الإيمان :

وإذا كانت درجات الإيمان متفاوتة وكان الشخص ينتقل من درجة إلى أسمى منها فإن لعامة المؤمنين درجة أو درجات ، ولخصوص الأنبياء والمقربين درجة أو درجات ، وكثيراً ما تلمح مظاهر التفرقة بين درجة إيمان المقربين ، ودرجة إيمان غيرهم ، وبالنظر فى بيان الغرض من المائدة حسب ما قدر الحواريون ، والغرض منها حسب ما رأى عيسى ، ندرك شيئاً من مظاهر الفرق بين درجات القرب من الله والإيمان به .

نظر لطيف للرازى :

وفى هذا المقام قال الرازى فى تفسيره الكبير : « تأمل فى هذا الترتيب فإن الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا فى طلبها أغراضا ، فقدموا ذكر الأكل ، فقالوا : نريد أن نأكل منها . وأخروا الأغراض الدينية الروحانية ؛ فأما عيسى فإنه لما طلب المائدة ، وذكر أغراضه فيها قدم الأغراض الدينية ، بعد أن توجه بالخطاب إلى الله بوصف الربوبية بالإضافة إلى ضمير المتكلم ، وفيه التمهيد بحاجة المربوبية إلى غنى الربوبية ، فقال : « تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك » . وأخر غرض الأكل حيث قال : « وارزقنا » . وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح فى كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ، ثم إن عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه ، وإشراق روحه ، لما ذكر الرزق بقوله : « وارزقنا » لم يقف عليه ، بل انتقل من الرزق إلى الرازق فقال « وأنت خير الرازقين » . فقوله « ربنا » ابتداء منه بذكر الحق سبحانه ، وقوله « أنزل علينا » انتقال من

الذات إلى الصفات ، وقوله « تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا » إشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث إنها نعمة بل من حيث إنها صادرة عن المنعم وقوله « وآية منك » إشارة إلى كون هذه المائدة دليلا لأصحاب النظر والاستدلال وقوله « وارزقنا » إشارة إلى حصة النفس . قال الرازى . فانظر كيف ابتدأ بالأشرف فالأشرف نازلا إلى الأدنى ، ثم قال « وأنت خير الرازقين » وهو عروج مرة أخرى من الخلق إلى الخالق ، ومن غير الله إلى الله ، ومن الأخس إلى الأشرف ، وعند ذلك تلوح لك شمّة من كيفية عروج الأرواح المشرقة النورانية الإلهية ، ونزولها . وهذا سبح لا يحد شاطؤه ، تسبح فى أجوائه وآفاقه الأرواح الصافية ، والقلوب المتعلقة بحضرة مالك القلوب ، وليس ذلك مما يمكن تحديده بالعبارات ولا رسمه بالكلام ، وإنما هو إيمان وذوق ، فآمن وتأمل وتنقل فى درجات الإيمان ومراتب التعلق ، تحظ بإدراك الخير كله ، ويملك قلبك عز المعرفة ، وسمو الجلال .

* * *

المائدة وما يذكر فى شأنها من الأساطير :

هذا وقد تكلم العلماء أيضاً فى هذا المقام على المائدة التى سألها الحواريون عيسى ، هل نزلت أم لا ؟ وتكلموا على أوصافها وما احتوت عليه من ألوان الطعام والشراب ، وحسبك فى معرفة ما قالوه فى هذا الأخير ، أن ترجع إلى أى كتاب من كتب التفسير المتداولة لتقرأ فى أوصافها وأوصاف ما وضع عليها الشىء الكثير مما يجعلك تؤمن أن كل ما قيل حولها : من افتراء المفترين ، أو أساطير الاسرائيليين ، وقد سبق لنا فى العدد الثالث من السنة الأولى لهذه المجلة أن سقنا فى ذلك ما كتبه أبو السعود فى تفسيره ، وكان ذلك بمناسبة الكلام على قصة البقرة ومناهج الناس فى القصص القرآنى فارجع إليه إن شئت .

هل نزلت فعلا ؟ آراء النافين والمثبتين فى ذلك وأدلتهم :

أما نزولها فقد ذكرت كتب التفسير أن العلماء اختلفوا فيه ، وأن الجمهور على

أنها نزلت وقد تعددت الروايات على هذا الرأى فيما كان عليها من أصناف الطعام وألوانه ، وعن كيفية نزولها ومكانه ، وكيفية استقبالها وكشف غطائها ، والآكل منها ، والباقى عليها بعد الأكل إلى غير ذلك مما نضرب عنه صفحا . وأن الحسن ومجاهداً وقتادة قالوا . إنها لم تنزل وذكروا فى ذلك أنه لما قيل لهم : « إنى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين » . وهو واضح فى التوعد بالعذاب الشديد عند عدم إيمانهم بعيسى ودعوته ـ استعفوا واستغفروا الله وقالوا : لا نريدها . وقد أنبأنا القرآن الكريم أن سنة الله فيمن يقترحون الآيات على أنبيائهم : أنه إذا أجابهم إليها ثم لم يؤمنوا عاجلهم بالعذاب « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » . « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون » .

الاستدلال بأن النصارى لا يعرفون هذه القصة :

هذا وقد استدل بعض الكاتبين على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها وليس لها ذكر فى كتبهم ولم يكن لهم عيد يعرف بعيد المائدة ، وبأن نزول مائدة من السماء خارق عظيم للعادة من شأنه أن تتوافر الروايات على نقله وتواتره لغرابته ، فلو كانت المائدة قد نزلت لكان خبرها موجوداً فى كتبهم، وكان متواتراً ، مع أنها لم توجد حتى ولا برواية الآحاد ، ولنا أن نقول إن هذا الاستدلال إن كان يعنى عدم نزولها فقط ، فقد يكون له شىء من الوجاهة ، وإن كان يعنى أنها لم تنزل ولم تسأل ، فهو محل نظر كبير ؛ لأن السؤال ما لم ينته بإجابة كونية فعلية تبرز بها المائدة للناس ، ويرونها بأعينهم ، ويلمسونها بأيديهم فلا يعد بذلك مما تتوافر الدواعى على نقله ، لا سيما وعيسى فى بيئة محصورة : جماعة سألوا وأجيبوا ، وانتهى الأمر برجوعهم عما سألوا ، فعدم تواتر سؤالها فى كتب النصارى أو عدم وجوده فيها لا يستغرب كما يستغرب الأمر فيما لو نزلت المائدة فعلا ورآها الناس فعلا ، وأكلوا منها ، وتذوقوا طعامها ، ولم يذكر عن ذلك شىء .

هيمنة القرآن على الكتب السابقة :

وقد ذكر القرآن هذه الحقيقة ابتداء وانفرد بها عن سائر الكتب ، ولا

يلزم أن يكون كل ما قصه الله تعالى فى القرآن قد قصه فى غيره من الكتب المتقدمة ولا أن أصحاب الأناجيل علموا بكل شيء حتى بمثل هذه المحاورة الخاصة التى لم تنته بحادث كونى حتى يكون عدم ذكرهم إياها فى أناجيلهم التى وضعوها دليلا على عدم سؤالها ، فقصة السؤال إذن لم ترد فيما عند النصارى ولكنها وردت فيما عند المسلمين ، ومن الجائز أن تكون مما ورد فى الإنجيل ، وأن تكون مما أخفاه أهل الكتاب ، أو ضاع منهم علمه بسبب ما ، والقرآن كما وصف نفسه مهيمن على كتبهم التى وصفها بأنهم حرفوها وأنهم كانوا يخفون كثيراً منها ، وأنه يبين لهم كثيراً مما كانوا يخفون .

ونذكر بهذه المناسبة كلمة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فيما يختص بنسبة القصص القرآنى عامة إلى كتب العهد القديم ، قال رضى الله عنه : (وإذا ورد فى كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله الى نبيه ونقل إلينا بالتواتر هو الحق ، وخبره الصادق ، وما خالفه هو الباطل ، وناقله مخطيء أو كاذب فلا نعده شبهة على القرآن ، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه ، فإن حال التاريخ قبل الإسلام كانت مشتبهة الأعلام ، حالكة الظلام ، فلا رواية يوثق بها فى معرفة رجال سندها ، وقد انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال الى حال ، فكان بداية تاريخ جديد للبشر ، كان يجب عليهم لو أنصفوا أن يؤرخوا به أجمعين) .

ومما سبق يتبين أن الرأى فى المسألة دائر بين رأى الجمهور القائلين بالنزول ، ورأى الحسن ومن معه القائلين بعدم النزول ، وأن الفريقين متفقان على أن الحواريين سألوا عيسى المائدة ، وأن عيسى سألها ربه ، وأن الله أجاب بما أجاب وأن الجمهور يرون أن قوله : « إنى منزلها » وعد ووعد الله لا يتخلف ، فلا بد أن تكون قد نزلت ، وأن الحسن وأصحابه يرون أنه وعد مقيد بما رتب عليه من وقوع العذاب بهم إذا لم يؤمنوا بعد نزولها ، وأن القوم أشفقوا على أنفسهم بثقل هذا الشرط فرجعوا واستعفوا من طلبها مخافة أن يحل بهم العذاب على فرض كفرهم ، أو كفر أحد من معاصريهم بعد نزولها ، وعليه فلم يعد هناك مبرر لإنزالها فلم تنزل

ما يجب الإيمان به في شأن المائدة :

وسواء علينا أقلنا بنزولها كما يعزى الى الجمهور ويرجحه ابن جرير ، أم قلنا بعدم نزولها كما يعزى الى الحسن ومجاهد وقتادة ما دمنا نؤمن بأن الحواريين سألوا عيسى أن يسأل ربه المائدة ، وأن عيسى عليه السلام سألها ربه بناء على سؤالهم ، وأن الله تعالى أجاب بما أجاب به وعداً غير مقيد كما يرى الجمهور ، أو مقيداً كما يرى الحسن ومن معه ، سواء علينا هذا أو ذاك ما دمنا نعتقد ما قصه القرآن علينا ، والله لم يكلفنا باعتقاد واحد من الأمرين ، وليس في القرآن ما يقطع بأحدهما عيناً حتى تكون مخالفته مخالفة لقطعي في ثبوته ودلالته ، والآيات كما ترى محتملة للرأيين فلكل من اطمأن إلى أحد الاحتمالين : النزول أو عدمه أن يعتقده ، أما أن يقال إن الحواريين لم يسألوا ، وإن عيسى لم يسأل ربه ، وإن الله لم يجب بما أجاب ، اعتماداً على أن خبر المائده لا تعرفه النصارى ، ولا هو موجود في كتبهم ، فهو قول يخرج بصاحبه إلى إنكار صريح القرآن البين في سؤال المائدة وإجابة الله عنه ، وقد علمت من كلمة الإمام الشيخ محمد عبده منزلة ما قصة القرآن علينا مما لم يرد في كتب القوم .

رأى بعض المتفلسفة العصريين في القصص القرآني :

بقي أن جماعة من متفلسفة هذا العصر حاولوا أن يعيدوا بعض آراء قوم حكموا عقولهم فيما قصه الله فقالوا : إن مثل هذا القصص لا يلزم أن يكون صادقاً يحكي واقعاً صحيحاً ، وإنما يجوز أن يكون القرآن جارى فيه معلومات عامة أشتهرت على تعاقب العصور من غير أن يكون لها أصل كوني ، وإن القرآن حدث القوم بما يتناقلون من معارف مأثورة وإن لم يكن لها واقع صحيح ، قالوا ومن الجائز أن يكون القرآن هو الذي وضعها ابتداء بقصد التخييل لغرض صحيح وهو التأثير على القوم في سبيل اعتناق الحق الذي يُدعَون إليه ، وعليه يكون سؤال الحواريين افتراضاً وتخييلا ، وإجابة عيسى لهم افتراضا وتخييلا ، وإجابة الله لهم على النحو الذي أجاب به افتراضاً وتخييلا ، وكل ما تضمنته هذه الآيات نسب

هى حكايات عن مفروض متخيل ، لا واقع له تنطبق عليه وإنما هى تخييل فى تخييل ، واختراع فى اختراع « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا » .

فساد هذا الرأى ومنافاته لقدسية القرآن :

وهذه آراء فضلا عما لها من نتائج سيئة تذهب بقدسية القرآن من النفوس ، وتزيل عنه روعة الحق ، وتزلزل قضاياه فى كل ما تناوله من عقائد وتشريع ، وأخبار ماضية ، وأحوال مستقبلة ، وتفتح لكل إنسان أن يقول فى كل هذا : ليس له مدلول ولا واقع يدل عليه ، وإنما هو إما مجاراة لخطأ أو تخييل سيق لمجرد بعث الرغبة أو الرهبة أو العظة ، وتقويم النفوس وإصلاح المجتمعات ، ولا يلزم أن يكون لما سيق لهذا الغرض واقع صحيح ينطبق عليه .

هذه الآراء فضلا عما لها من تلك النتائج السيئة هى فاسدة فى ذاتها لأن القرآن عربى ، نزل بلغة العرب ، وقانون اللغة المتواتر يقضى بحمل الكلام على ظاهره ، وما تدل عليه ألفاظه من المعانى المعروفة لها عند المخاطبين ، ما لم يمنع من ذلك الحمل مانع ، فيصار تحت ضغط هذا المانع الى التأويل كالمتشابه ، أو التخييل كما فى رءوس الشياطين ، وكما فى « قالتا أتينا طائعين » وعندئذ فقط يصرف الكلام عن ظاهره . ولترجع الى ما شرحنا به مناهج الناس فى فهم القصص القرآنى لتشبع نفسك مما كتبناه هناك (١)

هذا ما أردنا التعليق به فى شأن الحواريين ، وفى شأن المائدة ، ونرجو أن نكون قد لفتنا به أنظار المؤمنين بالله وبما أنزل على رسوله - من كتاب يهدى إلى الحق ، ويقص الحق - الى ما يقتحمه أرباب الهوى فى فهم القرآن وتحريفه ، ونسبة التخييل إليه بمحاولة إخراجه فى أسلوب روائى لمعان مخترعة لا تتصل بالواقع ، ولا تصف ما أظله الوجود .

---

(١) العدد الثالث من السنة الأولى : من ص ٢٢٢ ـ ٢٣٠

الحكمة فى أن الله قص علينا هذه القصة :

بقى أن نتساءل عن الحكمة فى أن يقص القرآن علينا هذه القصة ، والجواب عن هذا - إذا أخذنا برأى الجمهور وأن المائدة نزلت - واضح بيّن وهو أنها آية ونعمة لبنى إسرائيل يمتن بها الله على خلفهم الذين كانوا فى عهد النبى ، وأن عناية الله بإجابة مطالب سلفهم، توحى إليهم بمعرفة ذلك الفضل والإيمان بمن أوحى إليه وظهر على يديه وهو محمد عليه الصلاة والسلام . أما إذا أخذنا برأى القائلين بعدم نزولها فالحكمة فى ذكر هذه المحاورة هى تنبيه أمة محمد الى أنه لا ينبغى أن يحكموا الآيات التى يقترحونها فى إيمانهم بمحمد ، وأن لهم فيما يظهره الله من البينات وبراهين الحق بلاغا وكفاية « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » وجدير بهم إذا سمعوا مثل هذه المحاورة وما قيدّ به نزول المائدة على بنى إسرائيل : أن يخشوا عاقبة الآيات المقترحة وأن يقدروا النتائج التى تترتب على الكفر بعد إجابتهم إليها ، كما خاف الحواريون ذلك وقدروا النتائج فرجعوا عما اقترحوا ، فليتخذوا الحواريين أسوة لهم فى ذلك إذ طلب الله منهم أن يكونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار الله .

الظروف التى نزلت فيها هذه السورة ومناسبة موضوعاتها لها :

هذا وفى السورة ما يرشد إلى الوقت الذى نزلت فيه ، وإلى الحالة التى صار إليها المسلمون فى ذلك الوقت ، فقد جاء فيها بعد أن فصل الله محرمات الطعام قوله تعالى : « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ، اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » والآية الأولى « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » تقرر أن المشركين الذين كانوا يعملون دائما على قهر المسلمين وإذلالهم وتشتيتهم وتفريق كلمتهم وفتنتهم عن دينهم صاروا من كل ذلك فى عجز وضعف واستولى عليهم اليأس فى الوصول إلى شىء من أغراضهم ، وعليه فيجب على المسلمين وقد عصمهم الله من أعدائهم وبدل بضعفهم قوة وبخوفهم أمنا وبفقرهم غنى : أن يشكروا رب هذه النعمة وألا يكترثوا فى تنفيذ أوامره وإقامة دينه وتنفيذ أحكامه بأحد سواه .

ولا ريب أن هذا القهر الذى حاق بالمشركين كان أثراً للقوة التى صارت اليهم فى ذلك الوقت وتقرر الآية الثانية «اليوم أكملت لكم دينكم الخ» بشارة عظيمة هى فى الواقع بمنزلة البيان أو التعليل لما استفيد من الآية الأولى من وقوع المشركين فى اليأس وحصول المسلمين على النصر والقوة. ذلك إن إكمال الدين على الإطلاق يتناول إكماله بالبيان والتشريع وإكماله بالقوة والتركيز، وإن أكبر النعم التى يمتن بها العظيم ويضيفها إلى نفسه تفخيما لها لهى النعمة التى بها يستتب النظام وتوضع القوانين وتبين الحقوق والواجبات وتقضى على نوازع الشر ومنابع السوء وتقهر العدو، وتدك صرح باطله، وتجعله فى يأس من عودة القوة إليه؛ نعم إنها لأكبر النعم. ويكشف عن هذا ما روى أن رجلا من اليهود جاء إلى عمر رضى الله عنه فقال: إن فى كتابكم آية تقرأونها لو علينا أنزلت - معشر اليهود - لاتخذنا اليوم الذى أنزلت فيه عيداً، قال عمر: وأية آية؟ قال: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا». فقال عمر: إنى والله لأعلم اليوم الذى أنزلت فيه والساعة التى نزلت فيها، نزلت على رسول الله عشية عرفه فى يوم جمعة والحمد لله الذى جعله لنا عيدا. واليوم الثانى يوم النحر.

من هذا كله نأخذ أن سورة المائدة لم تنزل إلا بعد أن قلمت أظفار المشركين وانزوى الشرك فى مخابئه المظلمة، وصار المسلمون فى قوة ومنعة كانوا بهما أصحاب السلطان والصولة فى مكة وفى بيت الله الحرام يحجون آمنين مطمئنين وقد نكست أعلام الشرك وانطوت صفحة الإلحاد والضلال. ولا ريب أن هذه الحالة لم تصل الى المسلمين إلا بعد أن فتح الله مكة للإسلام، والا بعد أن نزل قوله تعالى: «إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا». وهذا يقرب لنا صحة ما يروى من أن النبى قرأ سورة المائدة فى حجة الوداع وقال: (يأيها الناس إن سورة المائدة آخر ما نزل فأحلوا حلالها وحرموا حرامها) وقد روى عن السيدة عائشة أنها قالت (إن المائدة من آخر ما أنزل الله، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه) ويتبين من هذا أن سورة المائدة كانت آخر مانزل أو على الأقل من آخر ما نزل.

ظواهر تنفرد بها السورة :

وهذه النتيجة تفسر لنا جملة من الظواهر نجدها فى المائدة ولا نكاد نجد شيئاً منها فى غيرها من السور المدنية حتى فى أطول سور القرآن وهى سورة البقرة ، ذلك أنها لم تتحدث عن الشرك ولا عن المشركين على النحو الذى ألف فى القرآن من محاجتهم وتسفيه أحلامهم وتحقير شركائهم ، وأنها لم تعرض فى قليل ولا فى كثير إلى ما عهد فى أكثر السور المدنية التى نزلت قبلها من الحث على القتال والتحريض عليه ورسم خطط النصر والظفر بأعداء الله المشركين كما نراه فى سورة البقرة وآل عمران والنساء والأنفال والتوبة ، لأن المسلمين فى ذلك الوقت لم يكونوا بحاجة إلى شىء من هذا الحديث فقد انقشعت عن سمائهم سحابة الشرك ورسخت أحكام الله فيما يختص بالجهاد فى قلوبهم وأصبحوا لا يخشون أحداً غيره فى أحكامه ، وصار المشركون فى قهر وذلة ويأس ولكن إذا كان المشركون قد انقضى عهدهم فإن للمسلمين أنفسهم شئونا هم فى حاجة إلى إكمال التشريع المنظم لها والسياسة التى تديرها ، على وجه يضمن لهم دوام السعادة ، ويحفظ لهم السيادة . ولهم بعد ذلك صلات خاصة بطوائف من أهل الكتاب يعيشون فى ذمتهم وعهدهم ويخالطونهم فى حياتهم ومعاملاتهم ، ومن ذلك لا يسلم الأمر من الخوض معهم فى أحاديث تتصل بدينهم وكتبهم .

ومن هنا يتبين أن المسلمين فى ذلك الوقت كانوا فى حاجة إلى ما يغنيهم فى الجانبين ؛ جانب أنفسهم ، وجانب علاقتهم بأهل الكتاب . وبذلك دار كل ما تضمنته سورة المائدة ـ كما قلنا ـ على أمرين بارزين : تشريع للمسلمين فى خاصة أنفسهم وفى معاملة من يخالطون ، وإرشاد لطرق المحاجة والمناقشة وبيان الحق فى المزاعم التى كان يثيرها أهل الكتاب مما يتصل بالعقائد والأحكام . وفى سياق هذه المحاجة تعرض السورة لكثير من مواقف الماضيين من أسلاف أهل الكتاب مع أنبيائهم تسلية للنبى صلى الله عليه وآله وسلم من جهة ، وتنديداً بهم عن طريق أسلافهم من جهة أخرى .

النداءات الإلهية للمؤمنين فى هذه السورة :
واعتبار كل منها قانونا منظما لشأن من الشئون :

تحدثت السورة عن ذلك كله ونادى الله عباده المؤمنين بما شرع لهم من أحكام وأرشد إليه من أخلاق فى مواضع لم تز عددها فى أطول سورة وهى البقرة ويجدر بنا أن نضعها أمام القارىء الكريم ليكون على ذكر منها ويسير معنا فى شرحها وبيان ما يتيسر من أحكامها وها هى ذى على الترتيب :

« يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » .

« يأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » .

« يأيها الذين آمنوا ، إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم .... » .

« يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ... » .

« يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم » .

« يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » .

« يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » .

« يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه »

« يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » .

« يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا » .

« يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » .

« يأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم »

« يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » .

« يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » .

« يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » .

« يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية » .

هذه ستة عشر نداء وجهت إلى المؤمنين خاصة يعتبر كل نداء منها قانونا ينظم ناحية من نواحي الحياة عند المسلمين فيما يختص بأنفسهم ، وفيما يختص بعلاقتهم بأهل الكتاب .

نداءان من الله لرسوله :

وقد وجهت السورة النداء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الرسالة خاصة مرتين اثنتين ، ولم يوجد نداء له عليه الصلاة والسلام بهذا الوصف فى غير هذه السورة ؛ هذان النداءان هما :

« يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » .

« يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » .

نداءان لأهل الكتاب :

ووجهت السورة أيضا النداء إلى أهل الكتاب مرتين اثنتين هما :

« يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب » .

« يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل » .

وأمرت الرسول ثلاث مرات أن يوجه إليهم النداء فى موضوعات ثلاثة فى شأن ما يثيرون به الخلاف بينه وبينهم .

« قل يأهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل » .

« قل يأهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم » .

« قل يأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل » .

هذه جملة النداءات التى وجهت إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وإلى المسلمين وإلى أهل الكتاب ، أو أمر النبي بتوجيهها إليهم فى هذه السورة ، وموعدنا بالتحدث عما اشتملت عليه العدد المقبل إن شاء الله تعالى ؟

محنة التراث الخالد
على أيدى أهل الجديد

لحضرة صاحب السماحة العلامة الأستاذ محمد تقى القمى

السكرتير العام لجماعة التقريب

لا أدرى بالضبط ، هل هى فكرة الأخذ بالجديد تشق طريقها إلى علم الحديث ، أم يد النقد والتحليل الذى يتشدق به الأدباء المستغربون أو الغربيون المستشرقون ، تمتد إلى عيون كتب الحديث التى بقيت سليمة طوال القرون الماضية ، لا يمسها الكتاب والأدباء التحليليون .

ولا أحسب القارىء يطالبنى بمزيد من الإيضاح حول الموضوع وصيحات النقاد تصك سمعه بمناسبة وبغير مناسبة - ومن ورائها مصالح بعض الكتاب أو الناشرين - ينادون بتصفية الكتب التى سموها من قبل بالصحاح ، بدعوى تصفيتها من الإسرائيليات وإسقاط ما لا يقبله العقل ، واستبعاد ما ينافى ودعوة التوحيد .

فكاتب يأخذ على الأحاديث أن فيها ما يخالف قواعد الصحة ، وثان يزعم أن الإكثار من أكل ما حثت الأحاديث على تناوله يسبب مرض كذا ، وثالث يجزم أن ما ورد فى الصحاح لا يوافق ما وصل إليه العلم الحديث ، ورابع يحسب نفسه تخلص من الأرض والأرضيات ، فيحلق فى أقطار السموات ويؤكد أن ما جاء فى الأحاديث لا يتفق وما ثبت فى علم الفلك والنجوم ، وربما يتجاوز الأمر هذه الحدود ، فيدعى كاتب دعاوى مضحكة لا وجود لها فى صحيح من كتب الحديث ، ولا تدل إلا على قوة فى الاختلاق وإغراق فى الخيال السقيم .

أذكر أن محدثا تكلم معى فى جلسة خاصة وبحماس شديد فى وجوب التخلص من الإسرائيليات وضرب مثلا لذلك خلق السموات والأرض فى ستة أيام، وبعد أن فرغ من محاضرته الطويلة، وظن أنه أقنعنى، قلت له: «ولكن هذا فى القرآن يا أخى، وليس من الإسرائيليات فى الحديث كما تعتقد». فبهت واستولى عليه الوجوم.

ولا يحسب القارىء أنى أريد الدفاع عما بين أيدينا من كتب الحديث، وما اختلفنا أو اتفقنا فى تسميته صحاحا، وأزعم أنها خلو من الإسرائيليات أو مما يخالف الحق، أو أجزم بأن كل ما فى الصحاح صحيح ـ أخذا بكلمة صحيح فلان كلا، بل يحتمل ـ فى رأيى ـ أن كثيراً من الدوافع لعبت دورها فى خلق ما ليس بواقع، وأن جبروت الحكم والسلطان جعل الرواة لا يظهرون كل ما عندهم، وأن بعض ذوى الأهواء قالوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ـ ومن ينكر ما للطغاة وحكام السوء من أثر على تراث له القداسة بعد القرآن؟ لست أنكر أن هناك دسا وخلقا، ولكنى مع ذلك أعارض أشد المعارضة فى أن نمس كتب الحديث، ونستبيح لأنفسنا حق التصرف فيما نراه ـ نحن ـ من دس الدساسين

كان لدى القدماء مقاييس وموازين للحكم على الأحاديث، استعملوها فيما نقلوه لنا. وربما كانوا على شىء من حسن الظن ببعض الرواة لمكانتهم وحسن القبول عنهم لما خفى من أحوالهم، وكيفما كان الأمر، فمما لا شك فيه أن الذين جمعوا هذا التراث الضخم، وكانوا أقرب منا إلى زمن مصدر الأحاديث، وأعرف منا برجاله، قد بذلوا غاية جهدهم وأرهقوا أنفسهم فى التحرى، والتزموا الأمانة والدقة. ولا اعتراض عليهم، وإنما الكلام ينصب على أن ماجمعوه فيه اسرائيليات وفيه ما ينافى الدعوة والعقل أو العلم الحديث. وهذه نقطة استسميح القارىء أن أقف عندها لأقول: إن هذا التراث تراث إسلامى خالد وملك للمسلمين عامة، لا لطائفة دون طائفة، وإنه ـ بما له وعليه ـ مصدر كثير من الحركات الفكرية، وحجة للآراء المذهبية، ومبعث للعقائد الكلامية، وما ليس ملكا لفرد لا يتصرف

فيه فرد ، ثم إن الأفكار تتغير بتغير الزمن ، بل تختلف فى زمن واحد حول موضوع واحد ، ربما يظن من البديهيات ، فإذا أردنا أن نعالج النقص بحذف ما نراه - نحن - أنه من الإسرائيليات ، ورأى غيرنا أنه من صميم الإسلام أو العكس ، فأينا يكون على الحق ؟ وما هو المقياس الصحيح ؟ .

إن الذين أوصلوا إلينا هذا التراث بذلوا غاية جهدهم فى تسجيله وتحقيقه وتصحيحه ، فلا يجوز أن نقطع بتخطئتهم ، فإن ما يخالف عقولنا اليوم كان يوافق عقلية أبناء العصور السابقة ، ومن واجبنا أن نحمل هذا التراث إلى من بعدنا ، وقد يصل رجال الغد فى أمره إلى ما لم نصل إليه - ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

أما مسألة معالجة ما ينافى التوحيد : فإن المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام بفضل دعوته الصريحة لا شك أنهم موحدون وليسوا بمشركين .

والقرآن الكريم الذى هو عصب الدعوة الإسلامية ، والذى لا يختلف اثنان فى قداسته والأخذ به ، والذى هو نسخة موحدة لا تختلف فى حرف ولا رسم فى العالم الإسلامى كله ، هذا القرآن وحده كفيل بتربية الموحد ، ومن يجرؤ أن ينكر هذا ؟ ومع ذلك هناك مسائل تراها طائفة أنها شرك كالتوسل بأصحاب القبور أو الشفاعة مثلا ، فهل نعالج هذه المسائل على أساس التوحيد الخاص بتلك الطائفة ؟ أو نعالجها بما يتفق ورأى كثير من المسلمين الذين لا يرون فى هذا ما يمس فكرة التوحيد ؟ وهناك مسائل كلامية ليست وليدة اليوم ، وإنما ورثناها عن أقطاب الفكر والبحث وغواصى المعرفة فى كل طائفة ممن كونوا لنا مدارس فكرية نعتز بها إلى اليوم . فعلى أى أساس نعالج هذه المسائل وما ذا يكون المقياس ؟ .

وهناك مسائل ترتبط بالعصبيات إلى حد بعيد ، كتفضيل صحابى على صحابى ، فربما رأى باحث غير هذا ، أو رأى أن يسجل بعض المآخذ على بعض الأصحاب ،

مما ينافى رأى الآخرين فى الصحابة ، الذين يرون كل ذلك من دس الدساسين ووضع الواضعين ، فإذا جرى البحث فيما يحذف وفيما يبقى بين هؤلاء وهؤلاء ، فعلى أى أساس يكون ذلك ، ومن الذى يؤخذ برأيه ، ومن الذى يهمل ؟ أم نحذف هـــذا وذاك مضافا إليه ما لا يتمشى ومذاهب أصحاب المعارف الكلامية ، وما لا يقره الطب الحديث بشأن الصوم أو ما وصل إلى خلافه علماء الفلك ، أو لا يتفق مع الذوق !! ولو اقتحم هذا الميدان اثنان أو ثلاثة فلن يبقى لنا بفضلهم من هذا التراث شيء .

ونحن إذا نظرنا إلى الحديث من ناحية القداسة الدينية ، وأنه كلام فوق كلام البشر ، فليس لنا أن نقيسه بالمقاييس العادية ، أو نحكم عليه بعقولنا البشرية المحدودة ، وإذا نظرنا إليه نظرة عادية فليس لنا حق التصرف فيه ، فالكلام المادى قد يتفق مع بعض الأمزجة ويختلف مع بعضها الآخر ، فواجبنا إذن أن نبقى عليه ، مع ملاحظة أن من سبقونا غربلوا ما وصل إليهم ، وسجلوا ما ثبت عندهم ، وإن كان يخالف مذهبهم ، حفظا لهذا التراث واحتراما لقداسته ، وبلغ الحرص ببعضهم أن جمعوا ما نقله رواة اشتهر عنهم الكذب فى كتب خاصة ، وذكروا أنهم لم يأخذوا بها ، ورغم ذلك جمعوها لئلا تضيع ، فقد يصدق الكاذب أحيانا فى حديثه ويكون هذا الذى رواه صادقا فيه .

وقد يكون للأحاديث المكذوبة أو المعلولة فوائد أخرى فى غير الأحكام الشرعية ، كأن يستدل بها بعض الباحثين على شيوع فكرة معينة فى وقت الراوى الذى رويت عنه ، أو على تأثر هذا الراوى بثقافة خاصة ، أو على غير ذلك ، فليس الاستدلال بالأحاديث مقصوراً على استنباط الأحكام الشرعية منها ، ولذلك يرى بعض اللغويين أن يستشهد بنصوص الأحاديث الموضوعة فى اللغة ، إذا عُلم أن تاريخ وضعها يرجع إلى العهد الذى يجوز الاستشهاد بكلام أهله ، لأنها وإن كانت كذباً على الرسول فى حكم شرعى ، فإنها نص عربى .

إن الباب ليس مقفلا أمام الباحث ، وله إن أراد التحرى الدقيق أن يمحص تلك الكتب ويبحث حال الرواة ، ويستعمل أساليب البحث العلمى الحر ، ويأخذ بما فى تلك الكتب أو لا يأخذ به ، ويحكم على ما صححوه بأنه لا يعتمد عليه لكذا ، وعلى ما نبذوه بالصحة بدليل كذا ، وأمامه كتاب الله وهو الحكم المحكم يطرح ما يعارضه . أما أن يتصرف فى كتاب أو أثر على هواه فلا يجوز ، نعم لكل امرىء أن يؤلف كتاباً من عنده ولكن ليس له أن يتصرف فيما ليس ملكا له بل هو لصاحبه أولا ، وبالتالى للمسلمين عامة ، والأمانة العلمية تحتم علينا أن نوصله إلى أسلافنا كما تسلمناه .

ثم ما ذا يكون الحال لو جاءت طبقة أخرى من المولعين بالنقد والتحليل والغربلة فزعمت أن فى القرآن ما لا يوافق العلم ، أو أن فيه ما يجافى الذوق أو يخالف الطب ، أو ما لا يعرفه علماء الهيئة ، أتراهم أيضاً يحاولون غربلة القرآن وقصره على ما يوافق عقولهم ؟

وأكرر ما قلته وهو أن من المحتمل أن يكون فيما نتداوله وننقل عنه ونستند إليه من كتب الصحاح شىء من الاسرائيليات أو ما أملته شهوات الحكام وميولهم أو ما حكمت فيه بعض الاتجاهات ، ولكنى أعارض أشد المعارضة فى حذف كلمة مما وصل إلينا ، وأكرر ما سبق أن ناديت به وهو أن الثقافة الإسلامية والتراث الإسلامى على اختلاف الطوائف والمذاهب ملك للمسلمين جميعاً ؟

من اجتهادات الشيعة الإمامية

لحضرة صاحب الفضيلة

الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

منذ سنوات ، وأنا أنشر بين حين وحين مقالات رجوت فيها شيوخ المسلمين من سنيين وشيعيين أن لا يحصر كل فريق دراسته الفقهية فى مذهب آبائه وأجداده .

ولم يكن الباعث لى على تأكيد هذا الرجاء الرغبة فى التقريب بين المذاهب الإسلامية فحسب ، وإن كنت من المتطوعين فى هذى السبيل ، وإنما غرضى الأول أن يرتكز درس الشريعة الإسلامية على أساس إسلامى صرف ، لا مذهبى ، كى لا تلون الشريعة بلون يخفى جمالها وحقيقتها ، وتجنس بجنسية تقيم الحدود والسدود بين بنى الإنسان ، بل بين أبناء الدين الواحد .

لقد نشأت المذاهب ، وتعددت بعد الإسلام ونبى الإسلام ، نشأت فى ظروف سياسية ، لغاية دنيوية ، ليست دينية تهدف إلى التفريق والشتات ، ونشأ الإسلام فى ظرفه الطبيعى ، لغاية انسانية تهدف إلى الإخاء والمساواة ؛ فالتعصب لفقه مذهب خاص تعصب للسياسة المحرفة التى تمخضت عن ذلك المذهب .

إن الشريعة الإسلامية لم تستخرج من الوهم والخيال ، بل لها أصول مقررة لا يختلف عليها مسلمان ، مهما كان مذهبهما ، وإنما الخلاف والجدال بين المذاهب حصل فيما يتفرع عن تلك الأصول ، وما يستخرج منها ، فالعلاقة بين أقوال المذاهب الإسلامية هى العلاقه بين الفرعين المنبثقين عن أصل واحد .

ونحن إذا أردنا معرفة أن هذا المذهب على حق فى أسلوبه واستخراج الحكم من مصدره دون سائر المذاهب ، فعلينا أن نلاحظ جميع الأقوال المتضاربة حول الحكم ، وندرسها بطريقة حيادية ، بصرف النظر عن كل قائل وعن منزلته العلمية والدينية ، ثم نحكم بما يؤدى إليه الأصل والمنطق على نحو لو اطلع معه أجنبى على حكمنا لاقتنع بأنه نتيجة حتمية للأصل المقرر ، وبهذا نكون من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .

أما من يطلع على قول مذهب من المذاهب ، ويؤمن به ويتعصب له ، لا لشيء إلا لأنه مذهب آبائه ، ويحكم على سائر المذاهب بأنها بدعة وضلالة فهو مصداق الآية الكريمة « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .

وأى فرق بين رجل أفنى العمر فى حفظ معتقدات أبيه ودرسها ، لا يتجاوزها قيد أنملة ، ورجل لم يقرأ ، ولم يكتب ، ولم يدرس شيئاً ، ولكن تكونت له من بيته وبيئته عادات ومعتقدات ؟ أى فرق بين الرجلين حتى يقال : ذاك عالم ، وهذا جاهل ؟! .

ليس العالم من وثق برأيه ومعتقد آبائه ، وكانت له المقدرة التامة على المحاورة والمداورة ، وإنما العالم من فصل الواقع عن ذاته وعاطفته ، وفكر تفكيرا حراً مطلقا ، لم يتعصب لرأى على رأى ، بل يقف من كل قول موقف الشك والتساؤل ، وإن كثر به القائلون ، وآمن به الأقدمون .

إن احترام العالم يقاس باحترامه للحقيقة ، فهى ضالته الحقيقية أينما وجدت .

لقد أثبتت التجارب أن الاختصاص بعلم من العلوم يحتاج إلى ثقافة عامة ، ومعرفة نظريات ومبادىء علوم شتى ، فكيف يكون الإنسان متخصصاً بعلم ، وهو لا يعرف عنه إلا قول عالم يخالفه فيه كثير من العلماء ؟ وأستطيع التوكيد أن من الأجانب من يعرف عن الإسلام وتاريخه وشريعته ورجاله وعقائدهم مالم يعرفه كثير من متخرجى الأزهر والنجف ، وإنه لغريب أن تقوم جامعتان ،

لها تاريخها وعظمتهما، إحداهما في العراق، والثانية في مصر، يبحثان في موضوع واحد، ويهدفان إلى شيء واحد: إلى نشر الشريعة الإسلامية، ثم لا يكون بينهما أي نوع من أنواع التعارف والتعاون.

إن في كتب الشيعة الإمامية اجتهادات لا يعرفها الخواص من علماء السنة، ولو اطلعوا عليها لقويت ثقتهم بالشيعة وتفكيرهم، وكذا الشأن بالقياس إلى كتب السنة وعلماء الشيعة، إن اطلاع كل فريق على ما عند الآخر من أقوى البواعث على تمهيد السبيل للتقريب بين الاخوة، من حيث يدرون أو لا يدرون.

وبعد هذا التمهيد الطويل الممل أنتقل بالقارىء الصبور المحتسب الى بعض الأمثلة من اجتهادات الشيعة الإمامية.

شهادة أهل المذاهب والملل:

قال الشهيد الثاني في كتاب المسالك باب الشهادات (١): «اتفق أصحابنا على أنه لا تقبل شهادة غير الشيعي الاثنى عشري، وإن اتصف بالإسلام، وفيه نظر، لأن الشرط في قبول الشهادة أن لا يكون الشاهد فاسقا، والفسق إنما يتحقق بفعل المعصية، مع العلم بكونها معصية، أما مع اعتقاد أنها طاعة، بل من أهم الطاعات، فلا يكون عاصيا، ومن خالف الحق في الاعتقاد لا يعتقد المعصية، بل يزعم أن اعتقاده من أهم الطاعات، سواء أكان اعتقاده صادرا عن نظر أم تقليد، وبهذا لا يكون ظالما، وإنما الظالم من يعاند الحق مع علمه به، وهذا لا يكاد يتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم».

وهذا القول يتفق مع أصول الشيعة، حيث يثبتون أحكام الشريعة بحديث من خالفهم في الاعتقاد، إذا اجتنب الكذب، ففي كتاب نهج المقال للبهبهاني

---

(١) هذا الكتاب مجلدان كبيران جمع أبواب الفقه بكاملها، وطبع مرات عديدة في إيران بالطبع الحجري، وهو للشهيد الثاني زين الدين العاملي الجيفي، استشهد سنة ٩٦٦ هـ، وله مؤلفات كثيرة، يرجع الشيعة إليها ويعتمدون عليها.

(ص ٥) وغيره من كتب الرجال « إن مشايخ الإمامية يوثقون المخطئين في الاعتقاد ، كما يوثقون المصيبين من غير فرق ، فيقبلون حديثهم ، ويسمونه الموثق » .

إن هذا الاجتهاد الذي خالف فيه الشهيد الثاني علماء مذهبه أجمعين مع علمه واعترافه بوجود هذا الإجماع لهو خير شاهد على أنه باستطاعة الإنسان أن يتحرر من قيود البيت والمدرسة ، وتقاليد الآباء والأجداد ، وعلى أن سلطان العقل النير أقوى من كل سلطان .

بهذا الروح الكريم وهذا العقل الخصب ، يجب أن تفسر الشريعة السهلة السمحة .

والعدالة التي يشترطها الشيعة في الشاهد والقاضي ومرجع التقليد وإمام الجماعة في الصلاة هي العدالة في الظاهر ، لا في الواقع ، قال الإمام الصادق : « لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء ، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ، ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة ، وإن كان في نفسه مذنبا » (١) .

لا يجب التدين بقول الرسول في غير الأمور الدينية :

قال الشيخ محمد حسن الاشتياني في كتابه بحر الفوائد في شرح الفرائد ج ١ ص ٢٦٧ : « إن الرسول قد يخبر عن الشيء باعتبار كونه شارعا ومبلغاً عن الله سبحانه ومأموراً بتبليغه عن العباد ، وقد يخبر لا من هذه الحيثية ، بل يخبر عن شيء لادخل له بشريعة سيد المرسلين ، مثل كيفية خلق السموات والأرض والحور والقصور ، وما إلى ذلك مما لا يرجع إلى الإخبار عن الأمر الديني ، فما كان من هذا النوع فلا إشكال أنه لا يجب التدين به بعد العلم به — أي بعد العلم بصدوره عن الرسول — فضلا عن الظن به » (٢)

---

(١) كتاب آيات الأحكام للشيخ أحمد الجزائري ص ٣٠٩ ، طبع سنة ١٣٣٧ هجرية .

(٢) كان هذا الشيخ الجليل من علماء القرن الثالث عشر الهجري ، وهو من كبار مراجع الشيعة الإمامية ، وكتابه هذا بحر الفوائد المعروف بحاشية الاشتياني على الرسائل ، يقع في مجلدين ، طبع في إيران بالطبع الحجري سنة ١٣١٥ هجرية ، وموضوعه الأصل الرابع من أصول الفقه ، أي الأدلة العقلية على الأحكام الشرعية .

كان هـذا الشيخ العظيم مشهوراً بالتقوى ورسوخ الإيمان ، فاجتهاده هذا أقوى برهان على أن الإنسان يمكنه أن يكون ذاعقيدة ثابتة ، وعقل نير فى آن واحد ، وأن العقيدة مهما بلغت من القوة والرسوخ فمن الممكن أن تبقى ضمن حدودها وصلاحيتها ، لا تطغى على العقل فى شيء ، بل تدعه وشأنه يتكلم بلغته الطبيعية .

وقبل أن أدع الكلام ، أقدم للقارئ صورة أسلوب الشيعة الإمامية بوجه عام فى استخراج الأحكام الشرعية ، وتفهمهم لروح الإســـلام ، وشريعته السمحة .

شهادة أرباب الصنائع :

قال بعض الفقهاء من غير الشيعة (٢) : إن أرباب الصنائع الدنيئة لا تقبل شهادتهم ، وجاء فى كتاب الجواهر والمسالك وغيرهما من كتب الفقه الشيعة : إن أرباب الصنائع تقبل شهادتهم ، مهما كان نوع الصنعة ، لقوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » والصنعة لا تتنافى مع التقوى ، ولا مع المروءة ، خاصة لمن يتخذها مهنة دائمة ، وإن المجتمع فى حاجة الى الصنائع ، ولو تركت لاختل النظام ، وعم الضرر . أجل إن الشيعة لا يقبلون شهادة من يسأل الناس ، لأن السؤال يتنافى مع المروءة وعزة النفس التى أمر بها الدين ، وقال الشهيد الثانى فى المسالك : الطفيلى بحكم السائل لا تقبل شهادته .

ومتى فهم المسلمون الشريعة على هـذا الأساس ، أساس التحرر من تقاليـد البيت والمدرسة ، وعدم طغيان العقيدة على العقل ، أساس المساواة والأخوة فى الإنسانية المطلقة ، لا فى التقاليد الموروثة ، ولا البيئة المحدودة ، ولا الصنعة والاحتراف متى فهم قادة الدين الإسلام على هذا الأساس يكون الإسلام دين الحياة بحق يقهر كل متمرد ، ويفحم كل جاحـد ، وإلا فإن النتيجة هى ما انتهينا إليه الآن ، وما يشكو منه الشيوخ والرهبان ؟

---

(١) كتاب المغنى لابن قدامة ج ٩ ص ١٦٩ ، الطبعة الثالثة .

الآداب والعلوم العقلية
أو
صلة الأدب بالفلسفة

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الأدب العربى فى كلية اللغة العربية

— ٤ —

من الأدب - وبخاصة الشعر - ما جاء مقرراً لنظرية فلسفية ، أو متأثرة بالفلسفة تأثراً وثيقاً ، كقول محمد بن هانىء الأندلسى ، فى المعز لدين الله الفاطمى :

هو علة الدنيا ومَنْ خُلِقت له ... ولِعِلةٍ ما كانت الأشياءُ

هـذا ضمير النشأة الأولى التى ... بدأ الإله ، وغيبُها المكنون

من أجل هـذا قُدّرَ المقدور فى ... أم الكتاب ، وكُوّن التكوين

ذلك ، بأن من عقائد الاسماعيلية « الفواطم » . « أن الدنيا بجميع المخلوقات التى فيها خلقت للإمام ، وهو علتها ؛ فكما أن الجسم خلق للنفس ، فكذلك الدنيا خلقت للامام ، وهو سببها ، يعنى أن العالم بأسره كشخص واحد ، نفسه وروحه هو الإمام ، وهذا هو المراد بقول الحكماء : « العالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير » (١) .

وكقوله فيه أيضاً .

ما شئتَ لا ما شاءت الأقدار ... فاحكم فأنت الواحد القهار

بناء على عقيدتهم من أن : « الإمام قائم مقام الأمر ، أو الكلمة فى هذا العالم جميع صفات البارى واقعة عليه ، ولا يصح اتصاف البارى بها ، لأن ذلك يستلزم الكثرة فى ذات الواحد الأحد . فالمعز عندهم واحد قهار على حسب عقيدتهم ، لا على المبالغة والادّعاء (٢) .

---

(١) مقدمة روح المعانى للدكتور زاهد على طبعة أوروبة .
(٢) المرجع السابق .

ومن هنا يقول فى وصف مظلته :

وعلى أمير المؤمنين غمامة نشأت تظلل تاجه تظليلا
نهضت بمثل الدر ضوعف نسجها لجرت عليه عسجداً محلولا
أمديرها من حيث دار لشدّ ما زاحمت حول ركابه جبريلا
ذعرت مواكبه الجبال فأعلنت هضباتها التكبير والتهليلا

يقول : يا مدير المظلة من حيث دار الخليفة ، لشدّ ما ضايقت جبريل الذى يمشى حول ركابه مع سائر الملائكة (١) .

وكقول المتنبي فى بعض ممدوحيه :

يأيها الملك المصفّى جوهرا من ذات ذى الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لاهوتيّه فتكاد تعلم علم ما لن يعلما
ويهمّ فيك إذا نطقت فصاحة من كل عضو منك أن يتكلما
أنا مبصر وأظن أنى نائم من كان يحلم بالإله فأحلما ؟
كبر العيان علىّ حتى انه صار اليقين من العيان توهما

يقول : إن ممدوحه ملكٌ ، قد صُفّى جوهره من ذات ذى الملكوت ، أى أن روحه قبس من ذات الله ؛ وأن هذا القبس نور لاهوتى قد استقر فيه فكاد يظهره على الغيب . والمتنبي يكبر ما يرى ، فهو يقظان يرى الله ، وهو يظن أنه نائم ، ثم ينكر أن يكون نائماً لأن الله لا يرى فى الأحلام ، وهو يكبر هذا العيان ، ويرى أنه أعظم وأجل من أن يثبت له أمثاله ، فيرتاب فيما يرى ، ويكاد يتهم نفسه بالخيال والوهم .

وهذا صريح فى الحلول الذى هو مذهب القرامطة الذين كان يخطب فى حبلهم وينشد المجد على حسابهم فى صدر شبابه (٢) ، وهو قريب من فلسفة ابن هانىء .

وكاللزوميات ، لأبى العلاء المعرى ، فقد نظمها على أصول من الفلسفة ، وضمنها

---

(١) روح المعانى ص ١٧٥
(٢) مع المتنبي للدكتور طه حسين ص ٦٨

كثيراً من المعانى الفلسفية ، التى تتصل بخالق العالم ونظامه وعلاقته بالله ؛ وبالوجود وفساده ؛ وبالعقل وسلطانه ، وبالنبوات وغيرها ، فجاءت كأنها فلسفة منظومة وقد أسلفنا شيئاً منها ، وليرْجع إليها وإلى « ذكرى أبى العلاء المعرى » للدكتور طه حسين ، من أراد المزيد .

ومن الشعر ما جاء متأثراً تأثراً حضارياً ثقافياً متدرجا تدرجا طبيعياً هادئاً ، كما فى عصر صدر الإسلام وبنى أمية ؛ أو تدرجا ثورياً جارفاً كما فى دولة بنى العباس بدأ هذا التأثر بأسلوب القرآن ، وبانسياح العرب من قلب جزيرتهم فى ممالك الروم والفرس ، ووقوع حواسهم على مشاهد لم يألفوها ، وحضارات لم يعرفوها ثم باتجاه بنى العباس إلى غزو الفلسفات والعلوم والعرفان ، كما غزوا الممالك والأوطان ، ففتحوا باب الترجمة والتعريب على مصاريعه ، وفتحوا به أبواباً واسعة من المعانى والأساليب والأفكار على الأدباء والشعراء والباحثين والعلماء ، استطاعوا بها أن يعوضوا مافاتهم من فساد الملكة واضطراب اللسان ، واختلاط الذوق؛ مما قضى به الاجتماع ، وفرضه انضواء العجم والعرب تحت لواء الإسلام العام.

أجل ، كان تأثر الأدب بالعلوم رفيقاً ساذجاً فى العصر الإسلامى ؛ ويمثلون له بوصف « العناق » الذى بدأ امرؤ القيس فوصفه بقوله :

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيرى ـ يا امرأ القيس ـ فانزل

فيأتى العرْجىّ ، فيصفه بقوله :

باتا بأنعمِ ليلةٍ حتى بدا صبح تلوّحَ كالأغر الأشقر
فتلازما عند الفراق صبابة أخْذَ الغريم بفضل ثوب المعسر

ثم يأتى على بن الجهم ، فيصفه بقوله :

فبتنا جميعاً لو تراق زجاجة من الخمر فيما بيننا لم تسرّب

حتى إذا جاء البحترى قال :

ولم أنس ليلتنا فى العناقِ ، لفَّ الصَّبا بقضيب قضيبا

ثم يصف به المتنبي ، فقال :

دون التعانق ناحلين كشكلَىْ نَصْبٍ ، أدقّهما وضمّ الشاكل

ولعل إمامه فى ذلك بكر بن خارجة (١) إذ يقول :

إنى رأيتك فى نومى تعانقنى كما تعانق لام الكاتب الألفا

وأخيراً تناوله « شيخ الشعراء » اسماعيل صبرى المصرى فقال :

ولما التقينا قرب الشوق جُهْدَهُ شجيَّيْن فاضا لوعة وعتابا
كأن حبيباً فى خِلال حبيبه تسرّب أثناء العناق وغابا

وهو ـ على أنه بالغ الجودة ـ يشبه قول أبى اسحق الفارسىّ (٢) :

ضممته ضمة صرنا بها وحَدَاً (٣) فلو رأتنا عيونٌ ما خشيناها

أنظر كيف تدرج المعنى فى رفق وهدوء طيلة العصر الإسلامى ؛ حتى إذا أظل العصر العباسى بعلومه ومصطلحاته وصناعاته أخذ يعلو ويهبط فى جلجلة واصطخاب

* * *

ونظرة إلى قول أبى تمام :

أقول لِقُرحان من البَيْن لم يَصِفْ رَسِيْسَ الهوى بين الحشا والترائب
أَعِنّى : أبَدِّدْ شملَ دمعى ، فإننى أرى الشمل منهم ليس بالمتقارب

تهديك إلى أنه فى معناه لا يخرج عن قول امرىء القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

إذا أسقطنا أسماء المنازل من بيت امرىء القيس ، والزخارف والتهاويل من بيتى أبى تمام .

فهو يقول : أقول لصاحبي الذى لم يدخل الغرام قلبه ، ولم يذق لواعج الهوى فى حياته « وهو معنى قرحان » أسعدنى فى البكاء على أحبابى الذين تفرق شملهم وتبدد جمعهم ؛ وهل أراد امرؤ القيس من صاحبيه إلا هذا ؟ ولكن ما قيمة الفلسفة العباسية والعلوم العباسية والصناعات العباسية ، إن لم تجعل الصاحب « قرحانا

(١) توفى سنة ٢٢٦ .
(٢) توفى سنة ٤٤٧ .
(٣) وحدا بفتحتين = واحدا .

وتكنّ عن القلب بأنه بين الحشا والترائب ، وتبدد شمل الدمع ، كما تبدد شمل أحباب أبى تمام ، الذى لا إخاله أحب فى حياته أحداً على الإطلاق ؟

هذا التأثر الثقافى الحضارى ، الذى برز بوضوح فى العصر العباسىّ ، والذى ظهرت آثاره فى الأساليب ، وفى المعانى والأخيلة جميعا ، هو همزة الوصل بين الآداب وبين الفلسفة بمعناها العام الذى يشمل الكلام والمنطق ومصطلحات العلوم ، وغير ذلك من كل ما تناولته الترجمة والتعريب من ضروب الثقافات ، وقد كان هذا التأثر غامراً ، قلّما سلم منه أديب فى المشرق ، وإن تفاوتت حظوظ الأدباء منه ؛ على حين أنه لم يكن للأندلس منه نصيب حينئذ ، لخضوعها لسلطان الفقهاء ، الذين حرّموا الفلسفة وما إليها تحريماً باتا ، لاهوادة فيه ، ولاخلاص منه

وأبو تمام والمتنبى أشهر من تأثروا فى أشعارهم بالفلسفة ، حتى مضى فيهم قول حكيم المعرة : أبو تمام والمتنبى حكيمان والشاعر البحترى ، وأبرز مظاهر هذا التأثر تبدو فى حكمهم التى انتقلوا بها من التجارب الفطرية ، مَدْرَجها ومرباها ، إلى النظريات العلمية ، والحقائق الفلسفية ؛ حتى قيل إن المتنبى نقل حكم أرسطو ونظمها شعرا .

والدارس لأشعار العباسيين دراسة الناقد المتثبت ، يدرك فى سهولة ووضوح معالم الثقافة المجتلبة فى نواحيها المختلفة ، كما يدرك ما أفاد الأدب من هذه الثقافة من محاسن ، وما جرت عليه من ضعف .

وإذا أخذنا « البحترى » طَرَفا ، وهذا العَلَمُ فيمن لم يتأثروا بالفلسفة لنشأته البدوية ، وأخذنا صريع الغوانى وأبا تمام والمتنبى وأبا العلاء ، مثلا ، طرفا آخر، سهل الأمر جداً فى التمييز بين شعر الملكة البدوية المطبوعة ، وبين شعر الثقافة المصنوعة ، وإنى لأتخيل البحترى يثور فى وجوه هؤلاء الشعراء المتعالمين من معاصريه ، صائحاً :

كلفتمونا حـــدود منطقكم ... فى الشعر يغنى عن صدقه كذبُهْ
ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنـ ... ـطق ، ما نهجـــه ، وما سببه
والشعر لمح تكفى إشارته ... وليس بالهزر طوّلت خطبه

نظام الإسلام السياسي
وعلاقة الدين بالدولة في هذا النظام

للكاتب الكبير الأستاذ محمود اللبابيدي - حلب

لقد استرعى انتباهي في الآونة الأخيرة ، ظهور كتابين متناقضين في الاتجاه نحو مفهوم الإسلام السياسي في وسطين كبيرين من أوساط المسلمين :

أحدهما في مصر وعنوانه : « من هنا ... نبدأ » للأستاذ خالد محمد خالد ، يمثل من حيث النتيجة المكررة القديمة التي ظهرت قبل ربع قرن في مؤلف للشيخ علي عبد الرازق (علي عبد الرازق باشا) أعني كتاب : « الإسلام وأصول الحكم » الذي قرر فيه أن نظام الخلافة ليس من أركان الدين ، وأن رسالة المصطفى بريئة من أن تنطوي على معنى الدولة ، وبعبارة أخرى من عباراته : الإسلام رسالة لا حكم ، ودين لا دولة .

وقد عقد الأستاذ خالد في كتابه المشار إليه فصلا عنوانه : « قومية الحكم » لم يشأ فيه أن يدخل في معالجة الموضوع القديم هل الحكومة جزء من الدين أو ليست جزءاً منه ، ولكنه أبان أن العرب قد أقاموا فيما مضى حكومات دينية ، هي أصل بلاء المسلمين فيما صاروا إليه ، وأنه لن يسمح في هذا العصر بإقامة دولة من هذا النوع كما يطلبها فريق من الناس . وفي تعليل مذهبه هذا يقول : إن الحكومة الدينية في تسع وتسعين في المائة من حالاتها جحيم وفوضى ... وأنها إحدى المؤسسات التاريخية التي استنفدت أغراضها ، ولم يعد لها في التاريخ الحديث دور تؤديه (ص ١٦٢ الطبعة الرابعة) .

ثم يستدرك على قوله هذا ، بأن التوفيق الذى صادف أبا بكر وعمر وجعل لحكومتهما تاريخاً مفرداً مجيداً ، لا ينهض دليلا مناقضاً لرأيه فى فساد الحكومة الدينية ، لأن هذا الطراز الرفيع من الحكم ـ فضلا عن ندرته ـ يعتمد على الكفاية الشخصية ، والكمال الذاتى اللذين كان يتمتع بهما رؤساء تلك الحكومات (ص ١٦٦ — ١٦٧) .

ويتجلى مذهب المؤلف صريحاً واضحاً فى قوله متسائلا : أنخرج الدين بالدولة فنفقد الدولة ونفقد الدين ، أم يعمل كل منهما فى ميدانه فنربحهما معاً ، ونربح أنفسنا ومستقبلنا ؟ (ص ١٥٩) أى أن نذهب إلى الفصل بين الدين والدولة تماما على نحو ما حدث فى أوربا سنة ١٩٠٥ ، عند ما وضع الفرنسيون حداً لتدخل رجال الكنيسة فى توجيه الدولة ، وأمروا كنيستهم أن تغلق أبوابها على الكهنوت ورجال الاكليروس ، وأن تعمل لوحدها روحياً فقط .

والثانى كتيب ظهر فى الهند ، وعنوانه : « نظرية الإسلام السياسية » الأستاذ أبو الأعلى مودودى ، وفى الأصل كان خطاباً ألقاه المؤلف فى مسجد شاه تشيراغ بمدينة لاهور بالبنجاب فى شهر تشرين الأول سنة ١٩٣٩ ، قال فى مستهله : كثيراً ما سمعنا فى الأندية السياسية والعلمية قولهم : « الإسلام نظام جمهورى » وهذه الكلمة ما تزال تعاد وتكرر منذ أواخر القرن الماضى ، وقلما يكون بين الذين يلهجون بها من درس الإسلام دراسة علمية ، واجتهد أن يتفطن إلى أوضاعه السياسية ، ثم نسمع فى الأوساط الأقل شأناً من تدفعه سذاجته لأن يرى فى الإسلام صورة لكل ما يروج فى أسواق العالم من مذاهب ، فإنه لما راجت فى الناس الشيوعية رواجها ، قام من ينادى بأن ليست الشيوعية إلا طبعة جديدة للإسلام ، وحينما استفحل شأن الدكتاتورية أخذوا يصيحون بأن نظام الإسلام الإجتماعى كله قائم على الدكتاتورية (ص ٣ — ٤ الطبعة العربية الثانية) ثم ينتهى من هذا الاستهلال ليقول : إن الحاجة ماسة الآن للكشف عن وجه « نظرية الإسلام السياسية » رجاء أن ينقشع هذا الظلام الفكرى ، وتلجم أفواه من أعلنوا سفهاً « أن الإسلام ما جاء للمجتمع الإنسانى بنظام اجتماعى ولا سياسى أصلا » .

ثم راح يشرح نظرية الإسلام السياسية ويقول : إن دعامة النظرية السياسية فى الإسلام ، ومبدأها الأساسى أن تنزع جميع سلطات Powers الأمر والتشريع من أيدى البشر منفردين ومجتمعين ، ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره فى بشر مثله فيطيعوه ، أو ليسن قانوناً لهم فينقادوا له ويتبعوه ، فإن ذلك أمر يختص بالله وحده ، لا يشاركه فيه أحد غيره كما قال هو فى كتابه : « ان الحكم إلا لله » « يقولون هل لنا من الأمر من شىء ؟ قل إن الأمر كله لله » . « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » . . « ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الظالمون » (ص ٢٩ — ٣٠) .

ثم يلخص الخصائص الأولية للدولة الإسلامية فيقول إنها فى ثلاث :

(١) ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين فى الدولة نصيب من الحاكمية ، فإن الحاكم الحقيقى هو الله ، والسلطة الحقيقية مختصة لذاته تعالى وحده ، والذين من دونه فى هذه المعمورة إنما هم رعايا فى سلطانه العظيم

(٢) ليس لأحد من دون الله شىء من أمر التشريع ، والمسلمون جميعاً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً ولا يقدرون أن يغيروا شيئاً مما شرع الله لهم .

(٣) إن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون المشرع الذى جاء به النبى من عند ربه مهما تغيرت الظروف والأحوال ، والحكومات التى بيدها زمام هذه الدولة لا تستحق طاعة الناس إلا من حيث إنها تحكم بما أنزل الله وتنفذ أمره تعالى فى خلقه (ص ٣١ — ٣٢) .

ثم يستنتج من ذلك ، أن هذه الخصائص ليست ديمقراطية ولا جمهورية لأن الديمقراطية والجمهورية ، منهاج للحكم الذى تكون فيه السلطة للشعب جميعاً فلا تغير فيه القوانين ولا تبدل إلا برأى الجمهور . وعلى هذا لا يصح إطلاق كلمة الجمهورية أو الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية . بل الأحرى ان يقال الحكومة الإلهية Thio-cracy .

ويستدرك أخيراً ، فيرى أن يبتدع اصطلاحا جديدا لهذه الحكومة فيقول أن الأصدق أن تسمى الحكومة الإلهية الجمهورية Thio-démocracy لأنه قد خول فيها المسلمين حاكمية شعبية مقيدة ، تحت سلطة الله القاهرة ، وذلك فقط ، فى الأحوال التى تستدعى إيضاح نص من نصوص الشريعة .

وقد أبان الأستاذ أبو الأعلى مودودى الأسباب التى تدعو فى رأيه إلى حرمان الدولة أو جمهور المسلمين من حق التشريع قائلا : إن الإنسان لا يستطيع أن يكون شارعا لنفسه بنفسه ، لأنه إن نجا من شرور عبوديته للآلهة الكاذبة ، فإنه غير ناج من عبوديته لشهواته . وقد ضرب مثلا على ذلك بالأمة الأمريكية التى أصدرت قانونا بمنع تعاطى الخمر لثبوت ضررها بالصحة من الوجهتين العقلية والعلمية ، ثم عادت فأباحتها . وقد تساءل عن سبب هذه الاباحة ، هل عادت الضارة عندهم نافعة بدليل علمى أو عقلى ؟ (ص ٣٨ - ٣٩) .

والغريب أن نجد الأستاذ مودودى يسمح بعبارة خاطفة أن يضع جمهور المسلمين قوانين فرعية أو أنظمة ولوائح ضمن المبادىء العامة لما يعرض لهم من الحوادث بعد تلك التقريرات الشديدة فى منعهم من التشريع . على أنه لم ينس أن يستدرك على هذه الحال بقوله : أما إذا تعدوا هذه الحدود فلا بد أن يختل نظام المجتمع البشرى اختلالا تاما (ص ٣٩) .

ثم يشرح رأيه فى نظرية الخلافة فيقول إن الله هو الحاكم الحقيقى فى الإسلام وكل من تبوأ مركز الحاكم فى دولة الإسلام فهو خليفة لله . بل عنده أن المؤمنين كلهم خلفاء لله ، على اعتبار أن هذه الخلافة التى أوتيها المؤمنون خلافة عمومية Populor Vicegerency وقد بنى نظريته هذه على نصوص الكتاب والسنة وهو قول الكتاب : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » ، وقول السنة « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » (ص ٤٩ - ٥١) .

مما تقدم يتضح أننا إزاء اتجاهين متناقضين تمام المناقضة فى مفهوم الإسلام السياسى وفى علاقة الإسلام بالدولة ، ونحن من جانبنا ، لا نرى وجهاً لتعليل هذا التناقض سوى القول بأن كلا من هذين الفريقين كان قد انتهى سبقاً إلى نظرية خاصة استمدها من بعض الوقائع فى تاريخ الإسلام والمسلمين قبل أن يقدم على دراسة الإسلام السياسى دراسة صحيحة ، وإلا لا التقى بزميله . لأنه ليس فى واقع الإسلام من الغموض ما يبرر مثل هذه النتيجة المتباينة .

نظر الأستاذ خالد محمد خالد إلى ما صار إليه الإسلام والمسلمون من الركود والخمول وفساد الحال وسوء المنقلب ، فظن أن الداء فى الحكومة التى مزجت بين الدين والسياسة فنصب نفســـه محارباً لهذا النوع من الحكومات فى كتابه « من هنا . . نبدأ » .

ونظر الأستاذ أبو الأعلى مودودى إلى ما صار إليه الإسلام والمسلمون من الضعف وفقد الثقة بالنفس حتى صاروا يتعلقون بكل نظام سياسى مهما كان متعارضاً مع نظام الإسلام ، فيقولون إن الاسلام ديمقراطى أو اشتراكى أو شيوعى الخ ، فأراد أن يكافح هذه النزعة من الاستخذاء والتعلق بالأنظمة الأجنبية وقام بدراسة سطحية لبعض النصوص فقرر أن الاسلام دولة إلهية ديمقراطية فى بعض الوجوه ، حاكمها خليفة الله ، لا تعديل فى أنظمتها وقوانينها ، ظناً منه أن الدواء فى إحاطة شريعة الإسلام بأسوار من الحماية تقيها شر التعديل والتحوير .

وذهب آخرون وفى جملتهم الشيخ على عبد الرازق (١) إلى أن الإسلام ماجاء للمجتمع الإنسانى بنظام سياسى أصلا ، بل كانت دعوته دعوة روحية محضة .

بعد هذه المقدمة التى كان لا بد منها ، لتوضيح الموقف المضطرب الذى يقفه نخبة من علماء المسلمين تجاه مفهوم الإسلام السياسى ، أرى أن أقوم بدراسة وجيزة للنظرية السياسية فى الإسلام فى خطوطها الرئيسية .

ولتسهيل هذه الدراسة نوزعها على المباحث الآتية :ـــ

---

(١) لا أدرى هل بقى الأستاذ على عبد الرازق على رأيه السابق ؟.

وسنحاول الخوض فى كل مبحث من هذه المباحث ، كل على حدة ، لنصل من وراء ذلك إلى تحديد موقف الإسلام الحقيقى من الدولة .

المبحث الاول :

هل للإسلام نظرية سياسية ؟

إن الغرض من هذا السؤال ، هو معرفة ما إذا كان الإسلام قد ترك للمسلمين نظاما للحكم أو أشار عليهم باتباع نظام سياسى معين . والذى أعرفه عن طبيعة الإسلام ، أنه نظام سياسى كامل . وليس لأحد أن يدعى فهم الإسلام على وجه صحيح ، إذا لم يدرك أن الإسلام ليس نظاما سياسيا كاملا فحسب بل نظام سياسى عالمى أيضا

ونحن إذا أردنا أن ندلل على وجهة نظرنا هذه لم نحتج إلى جلب الدليل من مكان بعيد ، بل الدليل فى متناول أيدينا . فالنظام السياسى لكى يكون حقيقة راهنة لا بد أن يسبقه وجود دعامتين يرتكز عليهما .

الدعامة الأولى : وجود نظرية للحكم مستمدة من نص صريح فى دستور الامة يعين أو يشير إلى نوع هذا الحكم ، ملكى إرثى هو ، أو جمهورى انتخابى مثلا

الدعامة الثانية : وجود نواة تشريعية لمؤسسات الدولة .

أما الدليل الذى يؤيد قيام الدعامة الأولى فى موضوعنا ، فدستور الإسلام ، إذ نجد فيه سورة اسمها « الشورى » هى الثانية والأربعون فى ترتيب السور . وقد انتزع اسمها من الآية الثامنة والثلاثين ، دلالة على أهمية المبدأ الذى ورد فيها ، لأنه

يشير إشارة واضحة إلى نظرية الحكم التى ارتضاها الإسلام لنظامه السياسى ، ألا وهو الحكم الشورى المنطوى على حق الترشيح وحق الانتخاب وحق المعارضة بقوله « وأمرهم شورى بينهم » .

يعزز مذهبنا فى ذلك ، صيغة الخطاب لرسول الله الوارد على وجه الأمر فى هذا الدستور فى الآية ١٥٩ من سورة آل عمران إذ يقول فيه « وشاورهم فى الأمر » .

ولا شك أن رسول الله لا يؤامر واحداً من المسلمين ولا يشاورهم فى شأن من شؤون الدين ، فلم يبق إلا أن تكون مشاورته لأهل المشورة منهم ، مقصورة على الشئون المدنية والسياسية . فإذا كانت الشورى فى الشئون المدنية والسياسية واجبة على رسول الله فهى على المسلمين دستور مفروض بلا ريب .

أما الدليل الذى يؤيد الدعامة الثانيـة وهى وجود نواة تشريعية لمؤسسات الدولة ، فنى القرآن أيضاً مفتاح ذلك ، إذ فيه كل المبادىء القانونية التى تحتاج اليها هذه المؤسسات ، فضلا عن تقنينه أهم القوانين وأشدها اتصالا بالمجتمع ، كقانون (الأحوال الشخصية) الذى ينطوى على أحكام الزواج وأحكام الطلاق وأحكام الإرث وأحكام الوصية وأحكام النفقات . و (كقانون العقوبات) الذى نص فيه على أحكام الجرائم الأصلية وعقوباتهـا كالقتل والسرقة والزنا والخروج على الدولة . وكقانون الجهاد الذى انطوى على مبادىء الحقوق الدوليـة وأحكام المعاهدات وأصول احترامها وكيفية معاملة الذميين والأجانب . وإذا لم تجد نصاً للقوانين الأخرى فانك واجد فيه بعض أبوابهـا كما هو الحال فى بعض أبواب (القانون المدنى) إذ نص فيه على حل البيع وتحريم الربا ، كما نص فيه على أصول المداينة والرهن وصندوق التكافل الاجتماعى . وغير ذلك من القوانين . وهذا بقطع النظر عن سنة رسول الله التى تكفلت تفصيل ما أجمـــله القرآن من أحكام ومبادىء .

ويقينى أننى بعد هذا ، أستطيع أن أقرر بكثير من العزيمة والثقة : أن الإسلام

دولة . وأن للإسلام نظرية سياسية واضحة المعالم ، هى نظرية الحكم الدستورى النيابى القائم على حق الترشيح وحق الانتخاب وحق المعارضة .

وقد دلت أولى الوقائع بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام على أن المسلمين قد فهموا بوضوح نوع الحكومة المقررة فى دستورهم ، فكان انتخاب الخليفة الأول خليفة للرسول لا خليفة لله (١) انتخابا شوريا لا غبار عليه ، إذ تحققت فيه المبادىء المذكورة ، حق الترشيح وانتخاب الأصلح وافساح المجال للمعارضة .

فقد ذكر الطبرى (٢) وابن قتيبة (٣) أنه عقب وفاة الرسول مباشرة ، اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة فى مدينة الرسول حيث اعتاد القوم الاجتماع فيها للمداولة فى الأمور العامة ، كما اجتمع نفر من المهاجرين وعلى رأسهم أبو بكر وعمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، فخطب أولا رئيس جماعة الأنصار وهو يومئذ سعد بن عبادة ، وإذ كان مريضا كان يتكلم بصوت خافت ، ويبلغ عنه ابنه قيس ، فكان مما ذكر دفاعا عن حق حزبه فى تولى الخلافة من دون الناس كانة قوله :

« يا معشر الأنصار ! إن لكم سابقة فى الدين ، وفضيلة فى الإسلام ، ليست لقبيلة من العرب ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبث فى قومه بضع عشرة سنة يدعوهم الى عبادة الرحمن ، وخلع الأوثان ، فما آمن به من قومه إلا قليل . والله ما كانوا يقدرون أن يمنعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يعزوا دينه ولا يدفعوا عن أنفسهم ، حتى إذا أراد الله تعالى لكم الفضيلة ، ساق إليكم الكرامة ، وخصكم بالنعمة ، ورزقكم الإيمان به وبرسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) وقد منع الجمهور من هذا الاستعمال وقالوا : يستخلف من يتغيب أو يموت وقد نهى عنه أبو بكر لما دعى به وقال لست خليفة لله ولكنى خليفة رسول الله (ابن خلدون . المقدمة ص ١٥٩ طبعة سنة ١٩٣٠) .

(٢) الطبرى . تاريخ الأمم والملوك . ج ٣ ص ٢٠٧ — ٢٠٩ .

(٣) ابن قتيبة . الإمامة والسياسة . ص ٥ — ٩ .

والمنع له ولأصحابه ، والإعزاز لدينه ، والجهاد لأعدائه ، فكنتم أشد الناس على من تخلف عنه منكم ، وأثقله على عدوكم من غيركم ، حتى استقاموا لأمر الله تعالى طوعاً وكرهاً ، وأعطى البعيد المقادة صاغراً داحراً ، حتى أثخن الله لكم في الأرض ودانت بأسيافكم له العرب . توفاه الله تعالى وهو راض عنكم قرير العين ، فشدوا أيديكم على هذا الأمر ، فإنكم أحق الناس وأولاهم به .

وعند ما أنهى سعد كلامه ، أمّن الأنصار على ما قال .

ولما هم عمر بن الخطاب أن يفتتح الكلام دفاعا عن حق حزبه وهم يومئذ المهاجرون ، أخره أبو بكر وافتتح الكلام متشهداً فانتصب له الناس بوجوههم فقال :

« إن الله جل ثناؤه بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ، فدعا إلى الإسلام فأخذ الله بنواصينا وقلوبنا إلى ما دعا إليه ، فكنا معشر المهاجرين أول الناس إسلاما والناس لنا فيه تبع ، ونحن عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن مع ذلك أوسط العرب أنسابا ، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة » .

ولم ينس أبو بكر أهمية الاعتراف بحق الحزب الثاني في قوى الحكم ، طالما أن الحكم شورى وإن كان يرى لحزبه فضل التقدم فقال متابعا :

« وأنتم أيضاً والله الذين آووا ونصروا ، وأنتم وزراؤنا في الدين ، ووزراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنتم إخوتنا في كتاب الله تعالى وشركاؤنا في دين الله عز وجل ، وفيما كنا فيه من سراء وضراء ، والله ما كنا في خير قط إلا كنتم معنا فيه ، فأنتم أحب الناس إلينا وأكرمهم علينا ، وأحق الناس بالرضا بقضاء الله تعالى ، والتسليم لأمر الله عز وجل لما ساق لكم ولإخوانكم المهاجرين » .

ثم تابع أبو بكر كلامه طالباً إلى جماعة الأنصار إفساح الطريق لجماعته بانتخاب نفر سماهم قائلا :

« فلا تحسدوا إخوانكم وأنتم المؤثرون على أنفسكم حين الخصاصة ، والله ما زلتم تؤثرون إخوانكم من المهاجرين ، وأنتم أحق الناس أن لا يكون هذا

الأمر واختلافه على أيديكم ، وأبعد أن لا تحسدوا إخوانكم على خير ساقه الله تعالى إليهم ، وإنما أدعوكم إلى أبى عبيدة أو عمر ، وكلاهما قد رضيت لكم ولهذا الأمر ، وكلاهما له أهل » .

فقام عمر وأبو عبيدة فرفضا ترشيحهما للخلافة ، وأصرا على ترشيح أبى بكر وكان مما قالاه :

« ما ينبغى لأحد من الناس أن يتقدم عليك يا أبا بكر ، أنت صاحب الغار ، ثانى اثنين ، وأمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فأنت أحق الناس بهذا الأمر » .

ويظهر أن الأكثرية فى حزب الأنصار قد دخلت فى طور القناعة بما قاله أبو بكر ، فأرادت أن ترد على ما عرّض بهم من الحسد ، وأن تظهر حسن النية بعرض حل وسط ، فقام أحدهم فقال :

« والله ما نحسدكم على خير ساقه الله إليكم ، وإنا لكما وصفت يا أبا بكر والحمد لله ، ولا أحد من خلق الله أحب إلينا منكم ، ولا أرضى عندنا ولا أيمن ، ولكنا نشفق مما بعد اليوم ونحذر على هذا الأمر مَن ليس منا ولا منكم ، فلو جعلتم اليوم رجلا منا ورجلا منكم بايعنا ورضينا ، على أنه إذا هلك اخترنا آخر من « الأنصار » فإذا هلك اخترنا آخر من « المهاجرين » أبداً ما بقيت هذه الأمة كان ذلك أجدر أن يعدل فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم » .

فى هذه المرحلة رأى أبو بكر كبير حزب المهاجرين أن يد الحزب الثانى « الأنصار » وإن تراخت عن حصر الخلافة فى حزبهم ، إلا أن الأمر مازال بحاجة إلى مرحلة أخرى للإقرار بأفضلية حزبه فى تولى الحكم مباشرة بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنهض وردد ما كان قاله قبلا من سابقة المهاجرين ، وأنهم أول من عبد الله فى الأرض ، وما كان من تحملهم أذى قومهم وصبرهم على الشدائد ثم راح يؤكد أنهم أحق الناس بالأمر بعد رسول الله ، وأنه لا ينازعهم فيه إلا ظالم ، ثم أكد فضل الأنصار فقال : « رضيكم الله تعالى أنصاراً لدينه

ولرسوله ، وجعل إليكم مهاجرته ، فليس بعد المهاجرين الأولين أحد عندنا بمنزلتكم » .

وختم كلامه قائلا : « فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا نفتات دونكم بمشورة ولا تقضى دونكم الأمور » .

ويظهر أن حزب الأنصار قد لغ فيه الانقسام أشده ، وأحس سعد بن عبادة والحباب بن المنذر بهزيمة رأيهما بعد أن بان ميل الأكثرية فى حزبهما إلى التسليم بحجة حزب المهاجرين فنهض الحباب فقال بلهجة الحانق المشفق :

« يامعشر الأنصار ! املكوا على أيديكم ، فإنما الناس فى فيئكم وظلالكم ولن يجير مجير على خلافكم ، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم ، أنتم أهل العز والثروة ، وأولو العدد والنجدة ، وإنما ينظر الناس ما تصنعون ، فلا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم ، وتقطعوا أموركم ، أنتم أهل الإيواء ، وإليكم كانت الهجرة ولكم فى السابقين الأولين مثل ما لهم ، وأنتم أصحاب الدار والإيمان من قبلهم ، والله ما عبدوا الله علانية إلا فى بلادكم ، ولا جمعت الصلاة إلا فى مساجدكم ، ولا دانت العرب للإسلام إلا بأسيافكم » .

وأنهى الحباب كلامه بهذا المقطع :

« فأنتم أعظم الناس نصيباً فى هذا الأمر ، وإن أبى القوم فنا أمير ومنهم أمير » .

وإذ لم يأت الحباب بجديد وانتهى إلى هذا الرأى الهزيل الذى يجعل أمر المسلمين إلى دولتين ، انتهزها عمر بن الخطاب فرصة مناسبة للإجهاز على رأى المعارضة فنهض وقال :

« هيهات ، لايجمع سيفان فى غمد واحد ! إنه والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا ينبغى أن تولى هذا الأمر إلا من كانت النبوة فيهم ، وأولو الأمر منهم ، لنا بذلك على من خالفنا من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين ، من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته ، إلا متعد بباطل ، أو متجانف لإثم ، أو متورط فى هلكة » .

وتتابع الخطباء على الكلام ، فرد الحباب على عمر وحذر أصحابه أن يسمعوا له ولأصحابه فتفوتهم الرياسة ، وتبعه أبو عبيدة بن الجراح فوعظ الأنصار بأن لا يكونوا أول من بدّل وغيّر بعد أن كانوا أول من نصر .

ثم قام قيس بن سعد سيد الأوس وأحد كبار حزب الأنصار ، فأقر بحق المهاجرين فى تولى الخلافة ، وحق تقدمهم على مَن سواهم وكان مما قاله :

« يا معشر الأنصار ! أما والله ، لئن كنا أولى الفضيلة فى جهاد المشركين ، والسابقة فى الدين ، ما أردنا إن شاء الله غير رضا ربنا ، وطاعة نبينا ، والكرم لأنفسنا ، وما ينبغى أن نستطيل بذلك على الناس ، وما نبتغى به عرضاً من الدنيا ، فإن الله تعالى ولى النعمة والمنة علينا بذلك ، وإنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من قريش ، وقومه أحق بميراثه وتولى سلطانه ، وايم الله ، لا يرانى أنازعهم هذا الأمر أبدا ، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ، ولا تخادعوهم » .

لا يهمنا تفصيل ماجرى بعد ذلك ، من مبايعة أبى بكر ، وما حدث قبيل ذلك من معاودته الخطابة وترشيحه أبا عبيدة وعمر مرة ثانية ، ورفضهما وإسراع قيس بن سعد بمبايعة أبى بكر ، وتناول الحباب بن المنذر لسيفه وأخذهم على يده ، ثم ضربه وجوه الناس بثوبه من غيظه إلى أن فرغت البيعة .

كل ذلك لا يهمنا . ولكن الذى يهم ، هو هذا الاجتماع على أمر انتخاب رئيس للدولة . وهذه الخطب السياسية المتبادلة بين حزبين ، يدافع كل منهما بالحجة والدليل على أنه أحق من الآخر بتولى هذه الرياسة ، حتى تم تسليم أحدهما بحق الآخر ، تسليما أيدته الأكثرية الحزبية ، على صورة رجحت فيها كفة حزب على حزب ، بطريقة حرة ، أفسحت المجال للمعارضة أن تنطلق انطلاقاً لا معوق له .

هذه الصورة المستمدة من وقائع اجتماع يوم السقيفة الاثنين ١٢ من ربيع الأول سنة ١١ للهجرة (٨ حزيران ٦٣٢ م) نراها قد استجمعت كل أركان الحكم الديمقراطى فى وضعه الجوهرى .

ولا يعنينا فى كثير ولا قليل ألا يكون هذا الاجتماع ، قد اتبعت فيه بعض

الإجراءات الشكلية المتبعة اليوم فى اجتماع كهذا ، ليصح القول فيه إنه لم يكن انتخابا ديمقراطيا . لا ، فان الإجراءات مما يختلف بين قوم وقوم ، وبين عصر وعصر، وحسب الواقعة الانتخابية لتكون ديمقراطية : أن تسير فى جو مشبع بالحرية يتسنى فيه لصوت المعارضة أن ينطلق ، فيعبر عن نفسه بلا معوق من خوف أو فزع أو إغراء . وقد كان صوت المعارضة يوم السقيفة - كما رأينا - قويا مجلجلا لا يجرؤ أحد أن يخنقه أو يعوقه ، كأقوى ما تكون المعارضة .

إن تاريخ المعارضة فى العالم ، يدل على أن هذه المعارضة قد أصيبت فى كثير من بلاد الديمقراطية بالمعوقات والخنق على تارات يتسق ومقدار وعى الشعوب وحبها للحرية . وما يزال فى أكثر بلاد العالم ديمقراطية ، يجرى فيها تعويق المعارضة عن طريق الغش وإفساد الضمائر بالمال وغيره . وهذه الطرائق ليست فى الحقيقة أقل شراً من الطرائق الأخرى التى تعتمد على الضغط والإرهاب . أما انتخاب يوم السقيفة فلم يعرف تعويق المعارضة بلون من الألوان .

نخلص من كل ذلك للقول ، بأنه قد ثبت ثبوتا قاطعاً ، أن للإسلام نظرية سياسية واضحة المعالم ، هى الحكم الشورى المنطوى على حق الترشيح وحق الانتخاب وحق المعارضة ، وقد عرفها المسلمون وطبقوها فى صدر دولهم ، تنفيذاً للقاعدة الدستورية الواردة فى الآية الثامنة والثلاثين من سورة الشورى القائلة : « وأمرهم شورى بينهم » (١)

ومن الجدير بالذكر ، أن نلاحظ أن نظرية الحكم هذه ، قد أفرغت فى قالب يعبر عن حالة واقعية تسود الحياة العربية أكثر مما يعبر عن مبدأ جديد . انظر إلى هذه القاعدة الدستورية : « وأمرهم شورى بينهم » تجد أنها وإن انطوت على

---

(١) من المستغرب أن يقول الدكتور حسن ابراهيم حسن أستاذ التاريخ الإسلامى بجامعة فؤاد الأول فى كتابه (النظم الإسلامية) إن القرآن - فى الواقع - لم يشر إلى نظام الحكم الذى يصح أن يتبعه المسلمون بعد النبى (النظم الإسلامية . ص ٢٣ الطبعة الأولى سنة ١٩٣٩) .

مبدأ خطير فى الحياة السياسية عند العرب ، إلا أنك تلمس فى الوقت نفسه أن الصياغة فيه جاءت على أسلوب حكاية حال على خلاف ما عودنا القرآن فى التشاريع الأخرى ، فإنه لما فرض الجهاد أى نظام الجندية قال «كتب عليكم القتال وهو كره لكم» فعبر عنه بصيغة الفرض والإلزام . كذلك لما شرع نظام الصيام عبر عنه بالصيغة نفسها فقال «يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم» .

ولا عجب فى ذلك ، فإن من أول مبادىء الإسلام مراعاة حال الأمة واستعدادها ، وطبقاً لهذا الاستعداد تأتى صيغة التشريع على حسب مقتضى الحال . ولما كان العرب شديدى الشعور بشخصياتهم ، لا ينقادون لرؤسائهم إلا طواعية وعن طريق الإقناع ، وكانت المعارضة طبيعة فيهم ، فقد وجد نظام الشورى أليق بهم ، لأنه يساير طبائعهم ، ويتمشى مع سجاياهم . ولما كان هذا النظام عميق الجذور فى الطبيعة العربية جاء النص عليه كحكاية الحال ، على خلاف ما ذهب إليه الأستاذ عباس محمود العقاد ، حين قرر فى كتابه (الديمقراطية فى الإسلام) أن العرب لم يعرفوا الديمقراطية إلا فى عصر الإسلام .

المبحث الثانى :

ما مصدر السلطة السياسية فى الإسلام ؟

لم يبلغ علمى أن أحداً من الباحثين تعرض لموضوع مصدر السلطة السياسية فى الإسلام من قريب أو من بعيد ، وأفضل ما بين يدى من مراجع لا تشير إلى هذا الموضوع إلا إشارات غامضة لا تغنى أبداً .

فالدكتور حسن ابراهيم حسن يقول فى كتابه «النظم الإسلامية» صفحة ٦٣ إن الخلافة العباسية أوجدها الفرس الذين يقولون بنظرية الحق الملكى المقدس The Divine Right of Kings بمعنى أن كل رجل لا ينتسب إلى البيت

الممالك ، ويتولى الملك يعتبر مغتصباً لحق غيره ، لذلك أصبح الخليفة العباسى يحكم بتفويض من الله ، لا من الشعب ، كما يتجلى ذلك من قول أبى جعفر المنصور (١) « إنما أنا سلطان الله فى أرضه » ، وذلك يخالف ما كانت عليه الخلافة فى عهد الخلفاء الراشدين الذين استمدوا سلطانهم من الشعب ، يدل على ذلك قول أبى بكر عقب توليته الخلافة : « إن أحسنت فشجعونى وإن أسأت فقومونى بحد سيوفكم » .

وعبد الرحمن بن خلدون فى مقدمته الشهيرة يقول « الملك الطبيعى ، هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والسياسى ، هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار . والخلافة ، هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى » .

ثم أوضح رأيه قليلا فى الحكومات الإسلامية فقال : إن الخلافة الخالصة كانت فى الصدر الأول إلى آخر عهد على ، ثم صار الأمر إلى الملك ، وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق . ولم يظهر التغيير إلا فى الوازع الدينى . كان (الوازع) ديناً ثم انقلب عصبية وسيفا . وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بنى العباس إلى الرشيد وبعض ولده ، ثم ذهبت معانى الخلافة ولم يبق إلا اسمها ، وصار الأمر ملكا بحتا وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها (فصل انقلاب الخلافة إلى ملك من المقدمة) .

فيرى القارىء من هذا ، أن مصدر السلطة السياسية فى دولة الراشدين فى رأى الأول (الشعب) وفى دولة العباسيين (الخليفة) بتفويض من الله . بينما يذهب ابن خلدون إلى أن القانون وحده كان مصدر السلطة فى دولة الراشدين . وأما فى دولة الأمويين وصدر من دولة العباسيين إلى عهد الرشيد وبعض ولده ،

(١) نحن لا نوافق الدكتور حسن على هذا الرأى ، فقد كان المنصور من كبار العلماء بشهادة الإمام مالك ، وقولته هذه لا تدل على اعتناقه نظرية الحق الإلهى ، وإن كان المستشرقون قد خدعوا بها .

فكان القانون أيضا ، ولكن باستثناء الوازع الديني فيهما إلى وازع من العصبية والسيف .

والذى يظهر أن الخلاف بين هذين الرأيين إجمالا ، لفظي أكثر منه حقيقي ، ولو ظهر ابن خلدون أدق في تعبيره ، ذلك لأن حكومة الراشدين التي يقول الدكتور حسن ابراهيم حسن إن سلطانها مستمد من الشعب ، قد بايع رؤساؤها الأربعة على أساس العمل بكتاب الله وسنة رسوله ، وهذا يعنى أن مصدر سلطانها هو القانون ليس إلا ، وفيما يتعلق بدولة الأمويين وصدر من دولة العباسيين لا يعدو الأمر كذلك ، ولم يظهر التغيير إلا في الوازع الديني : كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفا .

فإذا كان الأمر كذلك ، فهل يعني هذا أن مصدر السلطة السياسية في الإسلام بوجه عام هو القانون ؟ .

لا أكاد أتردد في الإجابة على هذا السؤال ، بأنْ نعم . لا يعدو الأمر ماذكر في الحقيقة وواقع الأمر ، إن القانون الإسلامي كان مصدر سلطان الدول العربية والدول التي ورثت سلطانهم في الإسلام ، سواء تغير الوازع الديني أو لم يتغير . وما لم يتغير هذا القانون بقانون مكتوب آخر ، لا يمكن أن نعتبر هذا القانون إلا قائماً .

أما وقوع بعض الحوادث المنافية لهذا القانون المكتوب ، فتعتبر من قبيل الشذوذ والانحراف وارتكاب المخالفة ، وهذا لا يمكن تسميته بالقانون .

إن التاريخ بين أيدينا ، يقرر أن العمل بكتاب الله وسنة رسول الله كان الدستور المكتوب الذى كان يستلهمه الخلفاء والملوك والأمراء والولاة والحكام في كافة الممالك التي أظلها دول العرب أو دول الإسلام ، ولا أعرف متجرئاً تجرأ على إبطال العمل بهما ، وإحلال قانون آخر محلهما ، لأن المسلمين لم يرضوا عنهما بديلا ، ولكن الذى أعرفه أن كثيراً من الحوادث قد انطوت على مخالفات لهذا القانون ، والمخالفات كثيرة تقع في كل بلد وإزاء كل قانون على نحو ما نعرف في يومنا هذا ، ولكن هذه المخالفات لا يمكن أن تبطل عمل القانون .

ورب معترض يقول أن نقل معاوية بن أبي سفيان الدولة من نظام شورى إلى نظام ملكي ، وصمت الأمة واستمرار هذا الصمت زمناً طويلا على نظام الملكية ، يجعل هذا التحول بحكم القانون ، لأن سكوت الأمة يعتبر رضاء ضمنياً منها بما وقع ، ولكن هذا الاعتراض مدفوع بما سلف أن قررناه من أن دولة العرب في ظل الإسلام تعتبر من الدول ذات الدستور المكتوب ، فلا يصح اتخاذ سكوت الأمة على المخالفة التي ارتكبها معاوية ، واستمرار هذه المخالفة بمثابة تعديل لقاعدة دستورية مكتوبة .

نعم إن هذا الوضع يصح في الدول ذات الدستور غير المكتوب أي في الدول ذات الدستور العرفي المبني على التطور التاريخي ، بحيث إن كل انقلاب يعدل في أوضاع الدولة يأخذ شكل قانون واقعي يخفي السوابق التي تقدمته ، دون حاجة إلى إصدار تعديل كتابي (١) .

لهذا لا يمكن اعتبار الأحداث التي أحدثها معاوية ومن جاء بعده من الخلفاء والأمراء بمثابة تعديل للقاعدة المكتوبة ، إلا إذا كان أحد هؤلاء قد ألف مجلساً وأصدر هذا المجلس تعديلا لهذه القاعدة ، ولا نظر أن التاريخ قد وعى شيئا من ذلك .

فلم يبق والحالة هذه ، إلا أن نقرر أن حكم القاعدة الدستورية المكتوبة : « وأمرهم شورى بينهم » ما يزال قائماً مستمراً .

وتبعاً لهذه القاعدة المكتوبة ، فإن مصدر السلطة السياسية يكون في يد جمعية تشريعية ينتخبها المسلمون بمحض اختيارهم من أهل المشورة فيهم ، أي أن الأمة هي مصدر السيادة والسلطان بنص الدستور .

أما القول بأن شريعة الإسلام ، شريعة إلهية فلا تقبل التعديل كغيرها من الشرائع السماوية ، فأعتقد أن هذا القول لا ينسحب على الإسلام ، لأن دستوره قد قال بقاعدة النسخ « ما ننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها ، أو مثلها » . *

---

(١) راجع إيسمن Eismen في مؤلفه : « الحقوق الدستورية » وأمثالة .

(*) التحرير : لعل السيد الكاتب يتفضل بتوضيح رأيه في النسخ وجواز أن يكون في القرآن ، وأن يقع بحكم من الأمة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولا يتوهمن أحد أن هذه الآية قد انتهى حكمها بوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، كما تبادر إلى ذهن بعضهم . كلا ، فان القرآن قد نص على أن الأمة وحدها هى مصدر السيادة والسلطة وليس الله . نعم كان الله هو المشرع ابتداءً ، ثم غدا التشريع إلى الأمة انتهاءً . لأن الله سبحانه ـ رحمة بالناس ـ هو الذى رد هذه السلطة إلى الأمة حين قال « وأمرهم شورى بينهم » . ثم ألا ترى أن حق الله يفسره الفقهاء دوماً بأنه حق الجماعة (١) .

إنه لمن فخر العرب على الأمم أجمع ، أن كان لهم منذ الربع الأول من القرن السابع الميلادى دستور يعترف للأمة بالسيادة وبأنها مصدر السلطات ؛ بيما كان ظهور هذه الفكرة ، قد تأخر فى أوربا إلى القرن الثامن عشر ، وعد ذلك ضرباً من الجسارة والخيال (٢) .

المبحث الثالث :

هل يربط الإسلام بين الدين والسياسة ؟

لا بد لما قبل المضى فى هذا المبحث ، من أن نحدد أولا ما يقصد بالدين ، لتتضح العلاقة بين الدين والسياسة على وجه معلوم .

هناك سوء فهم لما يقصد بالدين . فالدين فى أذهان كثير من الناس عبارة عن كل ما يصدم العقل ويتنافى مع الحكمة . وقد خلع الناس عليه هذا الوصف

(١) هذا من الوجهة النظرية . أما إذا سألنى سائل عما إذا كنت أرى إدخال تعديل على ما نصت عليه الشريعة ، فإنى أصرح مخلصاً ، بأنى لم أجد حتى الآن ما يوجب أى تعديل فى هذه الشريعة الكريمة . وأضيف إلى ذلك أن المسلمين ليسوا فى حاجة إلى اقتباس القوانين عن غيرهم ولكنهم فى الواقع بحاجة قصوى إلى من يصوغ لهم هذه الشريعة صياغة جديدة تتفق والمفاهيم الحديثة .

(٢) وزير الخارجية الفرنسية بارتلمى سنت هيلر فى مقدمته لكتاب (السياسة) لأرسطو ص ٧٩ الطبعة العربية .

المفجع ، نتيجة انقراض جيل رشيد من علماء الدين ومفكريه وظهور طائفة من المقلدين الجهلاء الذين ألصقوا بالدين ما ليس منه ، وخرجوا به من الحكمة إلى السخف ، فنفر منه حتى أصحاب الفطر السليمة .

وقد ازداد الناس سوء ظن بالدين وكراهية لرجاله ، لما اطلعوا على تاريخ الكنيسة الغربية ، ذلك السجل الأسود الطافح بصفحات كريهة من اضطهاد العلم والعلماء ، وبطريق التداعي أسيء فهم الدين في الإسلام أيضاً .

وهنا أود أن أستعيد ما قلته في مقدمة بحثي « الاقتصاد الإسلامي » (١) في هذا الصدد إذ عالجت المشكلة نفسها وقلت :

« ولم يقتصر سوء الفهم هذا - فهم الدين في الإسلام - على الأجانب ، بل شمل كثيراً من أبناء الإسلام الذين لم يدرسوه دراسة علمية ، الأمر الذي استلزم أن يقعوا في أخطاء ما كان لهم أن يقعوا فيها ، لولا سوء الفهم هذا .

« وأول هذه الأخطاء ، سوء التقدير لعلاقة الإسلام بالدولة ، ثم سوء التقدير لعلاقته بالعلوم الكونية ، ولذا رأينا أن بعضهم راح ينادي بفصل الدين عن السياسة مأخوذاً بما فعلته أمم كانت تدين للكنيسة بالطاعة ، لأنه يظن خطأ أن السياسة في الإسلام أو الاقتصاد الإسلامي ، كلاهما ذو رائحة دينية من النوع الذي خاصم العلم والعلماء » .

وكلمتي إلى هؤلاء في توضيح ما عنيته بمفهوم الدين في الإسلام ، أنه إذا كانت الكنيسة في يوم من الأيام ، قد استبدت في توسيع سلطاتها إلى بعض عبارات الكتاب المقدس ، حتى صارت تتدخل باسم الدين في الصغيرة والكبيرة ، فقد حرر الإسلام أتباعه من مثل هذه السلطة ومن أي سلطة أخرى مهما علا شأنها .

حتى ان الله سبحانه وتعالى خاطب رسوله الكريم في كتابه العزيز محدداً وظيفته بقوله « إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » محرماً وجود هيئات كهيئات الإكليروس .

(١) العدد الثالث من السنة الثالثة لمجلة رسالة الإسلام ص ٢٥٨ — ٢٨٠

« ولهذا لم يعد من الممكن أن يرى فى تاريخ الإسلام قصة كقصة الخصام بين الدين والعلم ، ولا قضية كقضية الفصل بين الدين والدولة ، ولا مذاهب تتضافر على القول بضرورة استبعاد الدين عن حرم العلم .

« ثم إن الدين فى الإسلام ، ليس له مصلحة فى أن يقف فى وجه العلم ، بعد أن امتنع أن يكون له رجال وهيئات كهيئات الإكليروس ، يحلون ويعقدون على نحو ما يجرى إلى اليوم (١) .

« من أجل هذا ، كان سوء السمعة الذى اكتسبته بعض الأديان لما صاحب تاريخها من قتل الناس صبراً فى غرف التعذيب ، وتقديم نوابغ العلماء طعمة للنيران فى ساحات المدن الكبرى باسم الدين ، يجب أن لا ينسحب على الإسلام بوجه من الوجوه .

على أن مفهوم الدين فى الإسلام ، على ما أعتقده كمسلم ، ليس ـ فى جوهره ـ سوى تحقيق قوله تعالى « اتقوا الله » وما تقوى الله فى واقع الأمر ، سوى توفير العنصر الأخلاقى فى شئون الحياة .

« فإذا كانت السياسة فى الإسلام يجب أن تخضع لإطار الدين ، فالمقصود من ذلك ، أن تخضع لمبدأ أخلاقى ، ينفى عنها الظلم والعدوان ، سواء فى داخل البلاد أو خارجها . وإذا كان الاقتصاد يجب أن يظل فى إطار الدين أيضاً ، فلأن الغرض فى ذلك أيضاً ، هو ترسيخ اقتصاد البلاد على قاعدة أخلاقية ، هى عدم إفساح المجال لظالمة ، بحيث يسود نظام التكافؤ فى المغرم والمغنم بين جميع الفرقاء المتعاملين سواء كانوا عمالا أو رأسماليين .

« فالدين فى الإسلام اذن ، عبارة عن العنصر الأخلاقى ، وتحقيق وجوده فى كل مرفق من مرافق الحياة ، وليس شيئاً آخر . وهو ما عبرت عنه الكلمة المأثورة « الدين المعاملة » أى المعاملة الحسنة الخالية من الظلم بأنواعه . وهو

---

(١) فى ٢ مايو سنة ١٩٤٩ أصدر البابا منشوراً حرم فيه زواج الكاثوليكية من الأورتودكسى والبروتستنتى و . . الخ (راجع بولس كوسا . دليل الزواج المسيحى . ص ٣٢)

ما حققه العرب فى فترة من فترات تاريخهم السياسى ، استلزمت أن يشهد به مؤرخ أو روبى عظيم فيقول « إن العرب أول من علم الناس ، كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين » .

« من أجل هذا ، لم يعد يستقيم النظر إلى الدين فى الإسلام ، من خلال الكوة التى ينظر منها إلى غيره من الأديان ، ولا أن ننفيه عن شئون الحياة ، إلا إذا أردنا أن ننفى العنصر الأخلاقى عنها .

هذا هو تحديد الدين فى الإسلام كما أفهمه ، فإذا أردت بعد ذلك أن أجيب على السؤال الذى وضعته وهو : هل يربط الإسلام بين الدين والسياسة ؟ فلا أتردد فى الإجابة بقول : نعم ، إنه يربط بينهما على نحو ما رأيت ، على خلاف ما تفعل المذاهب السياسية الحديثة .

وليس قولنا إن الإسلام يربط بين الدين والدولة ، مجرد مذهب نقول به على الجزاف ، بل إن الإسلام ليحتم هذا الربط ويفرضه فرضا ، لأن الدين فى الإسلام - على الحقيقة - ليس إلا هذا المرموز الأخلاقى الذى بدونه يفقد النظام السياسى وكل نظام آخر ، عنصرى الخير والصلاح الواجب توفرهما فيه .

وعلى هذا الأساس ، لا يمكن فصل الدين عن الدولة بحال من الأحوال ، إلا إذا أردنا أن ننفى الأخلاق إلى ركن مظلم .

أما فصل الدين عن الدولة كما وقع فى أوروبا ، فقد نشأ عن ادعاء الكنيسة أنها تملك السلطتين الدينية والمدنية ، الممنوحتين للبابا بالحق الإلهى ، وأن الأباطرة ومن دونهم من الحكام المدنيين يجب أن يكونوا تبعا له ، وألا يقطعوا بأمر دون أمره (١) ، ومن المعلوم أن للكنيسة أسراراً وقوانين تجعل لها وحدها حق تخليص الناس من الخطيئة الأولى ، وقد عبر أحد الآباء عن ذلك بإيجاز فقال : « ليس من خلاص خارج الكنيسة » ولما كانت الكنيسة تعتبر أن كل طفل يولد مزوداً بهذه الخطيئة ، فقد نظمت سلسلة من الإجراءات دعتها (الأسرار) ، على

---

(١) هذا إلى أن البابا معصوم عن الخطأ والغلط .

المسيحي أتق أن يخضع لها لتخلص نفسه وإلا ذهب للجحيم ، وإذ ليس لأحد أن يقوم باجراءات هذه الأسرار غير أفراد من الإكليروس ، فقد صاروا بالإضافة لدعاويهم العريضة الأخرى يتدخلون في الصغيرة والكبيرة ، فثقلوا على الناس وعلى الدولة حتى أفسدوا الحريات ، فرأت السلطات المدنية في أوروبا أن تتخلص منهم نهائياً فقررت فصل الدين عن الدولة ، لا سيما والمسيح عليه السلام يقول : « مملكتي في السماء » .

إن رجال(١) الدين في الإسلام، أناس لا سلطان لهم على أحد ، ولا ينقطعون لشئون الدين كما ينقطع أمثالهم في الديانات الأخرى ، بل يعيشون كما يعيش الناس يعنون بشئونهم الدنيوية ، فيفتحون الحوانيت ، ويؤسسون المتاجر ، ويمتهنون الحرف ، ويتعاطون أسباب الرزق ، ويأكلون لقمتهم بكدهم وعرق جبينهم ، وينشئون الأسر فيتزوجون ويربون البنين والبنات ، إذ لا رهبانية في الإسلام ، وينغمسون في الأمور الدنيوية إلى أذقانهم ، إنما عليهم كغيرهم من الناس الذين ظفروا بنصيب من العلم ، أن يرشدوا إخوانهم في الدين إلى أوامره ونواهيه بطريق التذكير ، لا على وجه الأمر والاستعلاء حتى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أمرتم بمعروف ، فليكن أمركم بمعروف » .

وعليه ، فإن الإسلام وهو خلو من (الأسرار) وليس له كهنوت يحتكر تفسير الكتاب المقدس ، ويصدر أحكاماً تعتبر معصومة (٢) عن الخطأ والغلط ، ليس من طبيعته أن يؤلف حكومة دينية بالمعنى الذي عرف عن دولة الكنيسة ، تلك الدولة التي بالاستناد إلى نصوص من الكتاب المقدس وتفسيره ، حطمت مصباح العلم وأطفأت جذوة المعرفة ، وقذفت بالعلماء إلى وسط المحارق .

---

(١) مع العلم أنه ليس في الإسلام رجال دين بالمعنى المعروف في الأديان الأخرى ، ولكنا وضعنا هذا التعبير لإيضاح المسألة .

(٢) من تعاليم الكنيسة ، أن البابا معصوم عن الخطأ والغلط حين يمارس تعليم العقائد التي يجب الإيمان والعمل بها (التعليم المسيحي . ج ٨ الدرس ٤ طبعة عريضة ـ لبنان ١٩ تموز سنة ١٩٤٩) .

وإذ كان ارتباط الدين بالدولة فى الإسلام ، لا يعنى - كما قررنا - سوى ربط السياسة بمكارم الأخلاق ، عرفت إلى أى مدى مظلم ، يريد أن يقذف بالمجتمع الإسلامى أولئك الذين ينادون بفصل الدين عن الدولة ! وقد علمت أنه لا يمكن أن يتم هذا الفصل دون أن ينقلب مجتمعنا إلى مجتمع من الذئاب المفترسة ، لا عرف له شرعة إلا شرعة المادة وإلا خداع الناس عن حرياتهم وأعراضهم وأموالهم .

ومن نافلة القول أن نقرر أنه قد أصيبت المجتمعات الإسلامية بجراح بالغة فى عرفها وتقاليدها الكريمة ، نتيجة للتيارات الخبيثة التى رافقت غزو الدول المستعمرة لبلاد العرب ، حيث انتقلت إلى هذه المجتمعات عادة استبعاد العنصر الأخلاقى عن شئون الحياة والقائه فى قعر مظلمة ، وهو الأمر الذى لا زال يسود الحضارة الغربية إلى اليوم .

إن مشاكل الحضارة الغربية فى رأينا تعود بالدرجة الأولى إلى استبعاد العنصر الأخلاقى عن شئون الحياة ، فلا نحب أن نزيد مشاكلنا ، مشاكل جديده ، أو نضيف إليها بالأصح مشكلة المشاكل .

المبحث الرابع :

إلى أى مدى يربط الإسلام بين الدين والدولة ؟

بعد أن قررت فى المبحث السابق ، أن حقيقة ما يقصد بالدين ، هو العنصر الأخلاقى ، وأن توفيره فى كل مرفق من مرافق الحياة ، وفى كل ما يتعامل به الناس ، أفراداً وجماعات ودولا ، واجب محتوم يفرضه الإسلام ، أرى لزاما علىّ أن أقرر تبعاً لذلك وتوضيحاً لما سلف : أن الجانب الأخلاقى فى الإسلام يقوم على أساس يقظة الضمير الإنسانى تحت مراقبة الله وحده . وما العبادات فى الإسلام على اختلاف أنواعها وكيفياتها إلا وسائل - لا غايات - قصد بها وعن طريقها جعل ضمير الإنسان فى يقظة مستمرة .

وعلى هذا الأساس أظن أنه قد وضح معنى المدى الذى ينتهى إليه ربط الإسلام بين الدين والدولة . بمعنى أن لا يتعدى هذا الربط ، ربط الأخلاق بالسياسة ، وبعبارة أخرى ، إن الإسلام لا يجرد السياسة من المبدأ الخلقى بل يثبته فيها ، لتكون أداة خير وعنصر سلام ، لا وسيلة شر ودمار ، كما أوصلها إليه الديبلوماسية الغربية ، تحت وصاية تعاليم ميكيافيلّى .

على أنه يجب أن ننبه إلى أن هذا المبدأ ليس على إطلاقه ، بل فيه فسحة ، تجعل المبدأ السياسى فى الإسلام على شىء كبير من المرونة مع المحافظة على أصوله وهذه المرونة تضيق وتتسع تبعاً لمصلحة المسلمين وخطط عدوهم .

ففى الحقل الديبلوماسى مثلا وإن كان الدستور القرآنى يوصى بحفظ العهود الدولية ـ «يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا» ـ كأصل من أصول الديبلوماسية الإسلامية . إلا أننا نجده يجيز فسخ العهود إذا بدا من الحليف مايعد مخالفة لما تم الاتفاق عليه «براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . . . وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله . . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ، ولم يظاهروا عليكم أحدا ، فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين» .

هذا فى حالة المخالفة الظاهرة ، أما فى حالة المخالفة المستترة ، والنقض المبيت فقد وضع مبدأ جواز الفسخ بمجرد توقع هذا النقض فقال : «وإما تخافن من قوم خيانة ، فانبذ إليهم على سواء» وقد قرر فقهاء المسلمين فى مثل هذه الحال أنه لا بد من أن يعطى العدو مهلة كافية لبلوغ علمه بهذا الفسخ لينتفى الغدر .

ونستطيع أن نقدر مرونة الديبلوماسية الإسلامية مع خضوعها إلى المبدأ الأخلاقى ، فى القاعدة التى وضعها الدستور القرآنى فى هذا الشأن وهو قوله : «فما استقاموا لكم ، فاستقيموا لهم» أى ان علاقة المسلمين السياسية مع أعدائهم علاقة سياسية مرنة كل المرونة ، تستهدف مصلحة المسلمين بالدرجة الأولى ، دون

أن نعنى بمبدئها الأخلاق ، وهى كما قلنا ، تتكيف حسب مصلحة المسلمين وخطط عدوهم .

وعلى ضوء ما تقدم تكون علاقة الدين بالدولة من الوجهة الدبلوماسية علاقة مصلحة لا أكثر ولا أقل ، وبذلك يزول وهمٌ آخر من بعض الأذهان التى تفترض أن ربط السياسة بالأخلاق ربما يشل حركتها ويوقعها فى العجز .

أما من ذهب إلى أن شريعة الإسلام لا تنفصل عن عقيدته بمعنى يغاير هذا المعنى : (أبو الأعلى مودودى . نظرية الإسلام السياسية) فقد وهم - وأما من ذهب إلى أن الإسلام ما جاء للمجتمع الإنسانى بنظام سياسى أصلا ، وأن رسالة الإسلام لا تنطوى على معنى من معانى الدولة : (على عبد الرازق . الإسلام وأصول الحكم) فقد أمعن فى الوهم ، وشط فى الغلط ، لأن من ينظر إلى الإسلام يراه فى حقيقة الأمر « دولة » ما الدين فيها إلا « العنصر الأخلاقى » .

إن من ينظر إلى الاجراءات التى اتخذها الرسول يوم الخندق حيال موقف أحلافه من بنى قريظة حين رجح لديه احتمال انحيازهم إلى أعدائه ، يكفيه ذلك وحده للقول بأن تلك الإجرامات كانت إجراءات دولية بحتة ، فقد ذكر المؤرخون أنه ما إن علم الرسول باحتمال مظاهرة أحلافه لأبى سفيان حتى أرسل سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ليتيقن الغدر ، وأرسل بعدهما نعيم بن سعد ليخذل عن المسلمين وكان فيما قاله له : « خذِّل عنا فإن الحرب خدعة » ولم يكتف بذلك ، بل أرسل إلى قائدى غطفان يفاوضهما على قبول ثلث غلة المدينة على أن يرجعا بمن معهما ، وكتب نص المحالفة خلواً من أسماء الشهود لأنه وضعها على سبيل المراوضة .

وحين تم له ما أراد ، أذن على الفور بدون تأخير « من كان سميعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا فى بنى قريظة » وهناك أنزل بهم أشد العقاب ، إذ ساق رجالهم ، وكانوا يبلغون سبعمائة فأطاح برءوسهم ورماها فى الخندق ، واصطفى لنفسه من بين السبايا ريحانة بنت عمرو ، فدخل بها خيمته ، وظل أبو لبابة طول الليل متوشحاً سيفه يحرس الخيمة .

نعم إن الرسول ترك مصير أحلافه الذين نقضوا المعاهدة بين يدى حليفهم سعد بن معاذ بناء على طلبهم ، إذ لا يسعه أن يرفض طلباً كهذا كما عرف عن أخلاقه ، فلما حكم سعد أن تقتل الرجال وتقسم الأموال وتسبي الذرارى والنساء وتكون الدور للمهاجرين دون الأنصار جزاءً وفاقاً لمن خانوا العهد ، قال : « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة طباق ، ثم أرسلت بعض السبايا فبيعت فى أسواق نجد ، واشترى بالثمن الخيل والسلاح كما أشار عمر . أفبعد هذا يقول الشيخ على عبد الرازق إن رسالة الرسول رسالة روحية محض لا تطوى على أى معنى من معانى الدولة ، وإن الإسلام لم يأت بنظام سياسى ! .

ومع ذلك فقد انطوت اجراءاتهم الدولية على كثير من مكارم الأخلاق ، حتى قال أحد مؤرخى حضارتهم من الأجانب : « ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم من العرب » وما ذلك إلا لأنهم أخضعوا قواعد سياستهم إلى مثل أخلاقية عليا .

ومن أمثلة ذلك ، أن خالد بن الوليد دخل دمشق فاتحاً من جانب ودخلها أبو عبيدة بن الجراح صلحاً من جانب آخر ، فأجرى الفاتحون الفتح كله صلحا . وقد اشتكى أهل سمرقند أن القائد قتيبة دخل مدينتهم غدراً ، فأقام لهم واليهم (القاضى جميع بن حاضر الباجى) بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز ، فقضى بإخراج عسكر المسلمين ، ثم انظر إلى مواقف صلاح الدين الأيوبى من الحروب الصليبية ، كيف كان العنصر الأخلاقى يحد من صرامته العسكرية فيجعله فوق مستوى ما ينتظر من قائد عسكرى قاسى من توحش الصليبيين وبربريتهم ألواناً تستفز نفوس الأنبياء مما جعل الصليبيين أنفسهم يقدرون بأعجاب هذه المزايا فيه .

إن مدى ربط الدين بالدولة ، يجب أن ينتهى إلى هذا الحد ، وهو الحد الذى يجعل الأعمال الدولية فى مأمن من الخروج على شريعة الخلق النبيل . فلا تكون السياسة الدولية مثلا وسيلة لاستثمار دنىء ، يفضى إلى القضاء على حرية شعب فى سبيل رفاهية شعب آخر . وهو ما أمنته الشعوب التى خضعت لسيوف العرب فى ظل قانون يربط بين الدين والدولة فى المفهوم الذى قررناه ، ولم تأمنه

الشعوب التى خضعت لقانون يفصل بين السياسة والأخلاق كما هو معلوم من أحداث عصرنا الحاضر . وهذه قضية فلسطين وقضية نفط إيران .

* * *

النتيجـــة :

لقد عرفنا مما تقدم أن للإسلام نظرية سياسية ، هى أرقى أشكال الحكم الذى لم يصل إليه العالم إلا بعد أحد عشر قرنا ، أعنى أن الإسلام قد سبق العالم مدة هذه القرون ، حين قرر الحكم الشورى المنطوى على حق الترشيح أو حق الانتخاب وحق المعارضة واعترف للأمة بحق السيادة والسلطان . كما عرفنا أن الإسلام يربط بين الدين والدولة ، لا على أساس تأسيس حكومة دينية ، فقد ظهر أن الإسلام يحرم وجود هيئات دينية كهيئات الإكليروس ، بل يربط الدين بالدولة على أساس ربط السياسة بمكارم الأخلاق فى حدود مرنة تحفظ كيان الدولة . ويأمن معها المغلوب خروج الغالب على إنسانية الإنسان ؟

الشريعة الإسلامية
والقوانين الوضعية بمصر

لحضرة السيد الأستاذ على على منصور

مستشار مجلس الدولة لمحكمة القضاء الإدارى

— ٢ —

البحث الثانى :

التزامات مصر الدولية لا تحد من سيادتها التشريعية ،
وبالتالى لا تحد من سيادة الشريعة الإسلامية فيها :

يلوّح البعض فى كثير من الأحيان بأن التزامات مصر الدولية قد تقف حجر عثرة فى سبيل إكمال سيادة الشريعة الإسلامية على جميع سكان البلاد من مصريين وأجانب ، وكان ضمن ما أثاره الدفاع عن البهائى فى دعواه أمام مجلس الدولة أن ارتباطات مصر الدولية ، وعلى الأخص ميثاق الأمم المتحدة ، يحول دون تطبيق قواعد الردة فى الشريعة الإسلامية على من يرتد عن دينه من المصريين ، إذ تلك الارتباطات كفلت لجميع أفراد العالم حرية العقيدة وحرية تغييرها وحرية الانتقال إلى أى دين أو ملة أو مذهب حديث أو قديم .

وقد رأيت أن لا أقصر البحث فى هذا الصدد على ميثاق الأمم المتحدة وحده بل يجب أن يمتد البحث إلى جميع العهود والمواثيق الدولية التى لا تزال مصر مرتبطة بها ، وهى :

أولا : معاهدة الصداقة والتحالف بين مصر وبريطانيا سنة ١٩٣٦؛

ثانيا : وثيقة إلغاء الامتيازات الأجنبية بين مصر والدول صاحبة الامتيازات سنة ١٩٣٧

ثالثا : ميثاق الأمم المتحدة الذي وقعته مصر سنة ١٩٤٥

الوثيقة الأولى : على الرغم من أن مصر ألغت معاهدة الصداقة والتحالف التي كانت بينها وبين بريطانيا، فلكي يكون البحث شاملا فقد رجعت إلى نصوصها فلم أعثر بها على نص يقيد سيادة الدولة المصرية في التشريع ، اللهم إلا بعض ميزات مؤقتة منحت لرجال الجيش البريطاني إبان وجوده في أرض الحليفة مصر وعلى الأخص في المنطقة المعينة له وهي منطقة قنال السويس .

الوثيقة الثانية : وثيقة إلغاء الامتيازات الأجنبية التي وقعتها مصر والدول ذوات الامتيازات بمونترو سنة ١٩٣٧

انعقد مؤتمر إلغاء الامتيازات بدعوة من الحكومة المصرية في مونترو في أوائل عام ١٩٣٧ ، وانتهى بتوقيع وثيقة الإلغاء وتنظيم اختصاصات المحاكم المختلطة في فترة الانتقال التي حددت باثنتي عشرة سنة ، وكان توقيعها في ٨ من مايو سنة ١٩٣٧ وبالرجوع إلى الوثائق الرسمية لمؤتمر بان لي أن المادة الثانية من الوثيقة هي التي تتصل بهذا البحث ، وقد بدأت حياتها في الصفحة ٩٥ ، حيث اقترح الوفد البريطاني أن تضاف إلى الاتفاق مادة جديدة هذا نصها :

(يتعهد حضرة صاحب الجلالة ملك مصر ألا يطبق على الأجانب أي قانون لا يستقيم مع المبادىء التي أقرها التشريع العصري بصفة عامة ، أو ينطوي على تمييز مجحف بالأجانب ، ولا سيما فيما يختص بالقوانين ذات الصبغة المالية)
وقد اشتد الجدل بسبب هذه المادة ، وأخيراً قبلها الوفد المصري على أن يكون حكمها موقوتاً بمدة الانتقال وبعدها تعود السيادة التشريعية للدولة المصرية كاملة في حدود أحكام القانون الدولي ، وأحيلت إلى لجنة الصياغة لصياغتها في ضوء

المناقشات التي جرت بين ممثلي الوفود وعند ذلك حدد الأستاذ مكرم عبيد (باشا) وجهة النظر المصرية بقوله في ص ١٠٠ :

أولا : يقبل الوفد المصري عدم التمييز بالتزام شرعي في فترة الانتقال فقط .

ثانياً : يجب أن يفهم عدم التمييز بالمعنى الذي يعرف به في القانون الدولي والذي أيده العرف الدولي .

ثالثاً : لا يصح أن يمس سيادة مصر التشريعية على أي وجه كان .

ومع هذه التحفظات يقبل الوفد المصري مختاراً المبدأ الذي ينطوي عليه التعديل البريطاني .

وانتهت المادة إلى الصياغة الآتية تحت رقم ٢ وهي حسب ما ورد في الوثيقة التي وقعتها الدول : (مع مراعاة مبادىء القانون الدولي يخضع الأجانب للتشريع المصري في المواد الجنائية والمدنيــة والتجارية والإدارية والمالية وغيرها ، ومن المفهوم أن التشريع الذي يسري على الأجانب ، لن يتنافى مع المبادىء المعمول بها على وجه العموم في التشريع الحديث ولن يتضمن في المسائل المالية على الخصوص تمييزاً مجحفاً بالأجانب والشركات التي تكون فيها للأجانب مصالح جدية . والحكم السابق فيما لا يعتبر من قواعد القانون الدولي المعترف بها ، لا يطبق إلا أثناء فترة الانتقال) .

وحاصل ذلك أن الله وقى مصر شر الانزلاق إلى الموافقة على خدعة بريطانيا تلك الخدعة التي كانت ترمي إلى محو سيادة البلاد التشريعية إلى الأبد . وانتهى الأمر بتوقيت هذا الشر بفترة الانتقال ، وقد انتهت تلك الفترة في ١٥ من أكتوبر سنة ١٩٤٩ والحمد لله .

الوثيقة الثالثة : ميثاق الأمم المتحدة ، وهو الوثيقة التي تكونت بها هيئة الأمم المتحدة ، وكانت مصر من بين الدول التي اشتركت فيها ووقعتها كعضو أصلي في « الأمم المتحدة » بمدينة سان فرنسسكو ، في اليوم السادس والعشرين من شهر يولية لعام ١٩٤٥ م ، وواضح من ترجمته الرسمية بوزارة الخارجية

أن كل ما قصد منه أن الشعوب الموقعة عليه آلت على نفسها أن تنقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب ، وأن يؤكد من جديد إيمانها بالحقوق الأساسية للانسان وبكرامة الفرد وقدره ، وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية ، وأن تبين الأحوال التي يمكن في ظلها تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات والقانون الدولي ، وتواصت الدول بينها بالتسامح والعيش في سلام وحسن جوار ، كل ذلك واضح في ديباجة الميثاق ، وقد نص في الفصل الأول بالمادة الأولى على مقاصد الهيئة بأنها : (١) حفظ السلام (٢) إنماء العلاقات الودية (٣) تحقيق التعاون الدولي ، وتوفير احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية ، والتشجيع عليها بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ، ثم تطرقت المواد إلى الغرض الأساسي وهي العمل على منع الحروب بإنشاء مجلس الأمن وإنشاء جيش دولي ، وليس في الميثاق ما يشير من قريب أو بعيد إلى الزام مصر أو غيرها من الدول الأعضاء في أن تسلك في تشريعاتها المحلية أي مسلك ، وما كان للميثاق أن ينص على شيء من ذلك ، لأن قواعد القانون الدولي تقضي لكل الدول المستقلة بالسيادة التامة ، وأهم أنواع هذه السيادة : السيادة التشريعية ، وليس للارتباطات الدولية من قوة ملزمة بالنفاذ في أرض أية دولة مستقلة ، ما لم يصدر بالقواعد التي تضمنتها المواثيق الدولية تشريعات محلية تصدرها سلطات التشريع المختصة وتكون ذات نصوص آمرة حتى تكون واجبة النفاذ والاحترام .

هذا وقد أشار صاحب الدعوى البهائية التي سلف ذكرها إلى أن الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة أقرت عام ١٩٤٨ حقوق الإنسان ، وجاء بالمادة ١٨ منها : (لكل إنسان الحق في حرية الفكر والضمير والدين ، وهذا الحق يوليه الحرية في تغيير دينه أو معتقده ويوليه كذلك الحرية في الإعراب عنهما بالتكلم والممارسة والعبادة وإقامة الشعائر الدينية) وخلص من ذلك إلى القول بإلزام مصر باتباع ذلك كله ، وقدم نسخة مما أقرته الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة في هذا الشأن .

وإذا بها معنونة بأنها إعلان ودعوة إلى جميع الدول المشتركة فى الهيئة وغير المشتركة فيها برجاء العمل على بث هذه الآراء وعرضها وقراءتها وشرحها وعلى الأخص بالمدارس ، حتى يمكن التسليم بصلاحيتها ، والعمل تدريجياً على الإيمان بها ، ومفاد ذلك أن الهيئة التى وجهت هذا الأعلان لم تَدَّع أنه ملزم للدول الاعضاء ولا لغيرها ، وما كانت لتستطيع أن تدعى ذلك وليس له بمصر قوة ملزمة مالم يصدر بأحكامه قانون من السلطة التشريعية المحلية ، الأمر الذى هو محل شك كبير بعد هذا الذى بان وسلف من أن كل تشريع لكى يكون دستوريا مشروعا يجب أن لا يتعارض مع أصـــل من أصول الإسلام والأحكام الأساسية للشريعة المحمدية .

على أنه مما يحلو للباحث أن يشير إليه فى هذا الصدد أن بعض المبادىء التى تضمنها هذا الإعلان غير مطبقة فى الولايات المتحدة (أمريكا) نفسها وهى مهد تلك الهيئة التى تنادى بتلك المبادىء وتعتبرها مثلا عليا ، ذلك أن المادة الثانية من هذا الإعلان تنص على أن لكل إنسان جميع الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه دون أى تمييز بسبب الفرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين ـ والتمييز بسبب اللون فى أمريكا أمر معروف بلغ التشدد فيه حداً أهدرت معه حقوق الملونين فأضحوا كالمنبوذين فى الهند ، حرمت عليهم أحياء البيض بملاهيها ومطاعمها وفنادقها ، ولا تزال الحكومة الأمريكية تناضل جاهدة فى التخفيف من حدة عدم مساواة السود بالبيض ـ أما المساواة الحقة وخير ما كُرِّم به بنو الإنسان من نصفة وحرية وإخاء ومساواة فى الحقوق والواجبات فقد أتى بها الإسلام منذ نيف وثلاثة عشر قرنا من غير ما نظر إلى فوارق الجنس أو اللون أو العصبية (يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) صدق الله العظيم ، وصدق رسوله الكريم إذ يقول : (لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى ـ اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى رأسه كالزبيبة) ؟

[للبحث بقية]

فضل المسجد على الثقافة الإسلامية

لحضرة الأستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الأدب الحديث بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

إن المسجد على الثقافة الإسلامية فضلا واسع المدى ، فسيح الأرجاء ، متعدد الجوانب ، مختلف النواحي ، فقد كان ميدانا للمعالم الثقافية والتداريب الحربية ، وكان معرضاً للفنون الإسلامية ، ومجالا للمباريات الأدبية ، فلا غرابة إذا فصلنا الحديث عنه ، وأسهبنا القول فيه وتناولناه بالبحث والدرس ، وبينّا ماله من الأثر العظيم في الحضارة الإسلامية ومقومات الأخلاق الدينية .

لفظة (المسجد) مأخوذة من الفعل (سجد) .

وللفعل (سجد) في اللغة العربية معان متعددة جاءت بها اللغة قبل الإسلام ثم تطورت في عهده وأخذت معنى إسلامياً جديداً .

جاء في لسان العرب أن مادة (سجد) تدل على الانحناء والتطامن إلى الأرض يقال : سجد الرجل إذا طأطأ رأسه وانحنى .

وفي الحديث : كان كسرى يسجد للطالع ، أي يتطامن وينحني (والطالع هو السهم الذي يجاوز الهدف من أعلاه) والمعنى أنه كان يسلم لراميه ويستسلم هذا هو المعنى الحسي للمادة في أول استعمالها .

ثم انتقلت اللفظة إلى المعنى المعنوي ، فأصبحت تدل على الخضوع والتذلل فكل من ذل وخضع لما أمر به فقد سجد ، ومنه قوله تعالى : « يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون » ، أي خضعا متسخرة لما سخرت له .

ويستعمل أيضاً السجود بمعنى التحية ، ومنه قوله تعالى في سورة يوسف : « وخروا له سجدا » أي سجود تحية لا عبادة .

والسجود بمعنى التطامن والتذلل عام فى الإنسان والحيوان والجمادات ، قال الراغب فى مفرداته :

السجود أصله التطامن والتذلل وهو ضربان : سجود اختيار وليس ذلك إلا للإنسان وبه يستحق الثواب نحو قوله تعالى « فاسجدوا لله واعبدوا » أى تذللوا له

وسجود تسخير وهو للإنسان والحيوان والنبات ، وعلى ذلك قوله تعالى « ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها » وقوله : « يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله » فهذا سجود تسخير وهو الدلالة الصامتة الناطقة المنبهة على كونها مخلوقة ، وأنها خلق فاعل حكيم .

ثم أخذ (السجود) معنى شرعياً جديداً ، وهو مخصوص فى الشريعة بالركن المعروف من الصلاة الذى لا يتم إلا بوضع الجبهة والأنف واليدين والركبتين والرجلين على الأرض .

ومن هنا صح التعبير بالسجود عن الصلاة كما فى قوله تعالى : « فسبحه وأدبار السجود » أى أدبار الصلاة ، ويسمون صلاة الضحى سجود الضحى .

فالمسجد موضع السجود سواء أكان سجوداً شرعياً بوضع الجبهة على الأرض ، أم سجوداً لغوياً بمعنى التذلل والتقديس ، وخضوع العبادة على أى صورة كانت تلك العبادة والتقديس .

وقد جاءت لفظة (المسجد) مستعملة فى القرآن والحديث فى شأن من كانوا قبل الإسلام ، للدلالة على موضع العبادة ، على أية صورة كانت تلك العبادة ، قال تعالى فى سورة الكهف : « قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا »

وفى الحديث الذى رواه البخارى فى كتاب الصلاة ، وفيما رواه مسلم فى كتاب المساجد ، قد استعمل (المسجد) للدلالة على كنيسة بيزنطية . ففيما رواه البخارى (لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) . وفيه أيضاً عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كنيسة رأتها بأرض الحبشة ، فذكرت له ما رأت فيها من الصور ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله) .

أما ما رواه مسلم فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، إنى أنهاكم عن ذلك) .

ثم أصبحت كلمة (الجامع) نعتاً للمسجد ، وإنما نعت بذلك لأنه علامة الاجتماع ، وما كانوا فى الصدر الأول يفردون كلمة (الجامع) وإنما كانوا تارة يقتصرون على كلمة (المسجد) وطوراً يصفونها فيقولون المسجد الجامع ، وآونة يصفونها إلى الصفة فيقولون : (مسجد الجامع) ثم تجوّز الناس بعد واقتصروا على الصفة ، فقالوا المسجد الكبير وللذى تصلى فيه الجمعة وإن كان صغيراً الجامع لأنه يجمع الناس لوقت معلوم .

وأول مسجد بنى فى الإسلام هو مسجد قباء ، الذى يقال له مسجد التقوى ، لقوله تعالى : « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » .

ولما افتتح عمر بن الخطاب البلدان كتب إلى أبى موسى الأشعرى وهو على البصرة يأمره أن يتخذ مسجدا للجماعة ، ويتخذ للقبائل مساجد ، فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى مسجد الجماعة .

وكتب إلى سعد بن أبى وقاص وهو على الكوفة بمثل ذلك ، وكتب إلى عمرو بن العاص وهو على مصر بمثل ذلك أيضا ، وكتب إلى أمراء أجناد الشام ألا يتبددوا إلى القرى ، وأن ينزلوا المدائن ، وأن يتخذوا فى كل مدينة مسجدا واحداً ، ولا تتخذ القبائل مساجد ، فكان الناس متمسكين بأمر عمر وعهده ، وكانت صلاة الجمعة تؤدى فى المسجد الجامع .

بعد هذه المقدمة اللغوية التاريخية نأخذ فى بيان فضل المسجد على الثقافة الإسلامية ، مقتصرين فى مقالنا هذا على عصر النبوة ، ثم نتلوه إن شاء الله بالعصور الأخرى ، فنقول :

إن الغرض الأول الذى من أجله أنشىء المسجد هو بلا ريب عبادة الله كما قال تعالى : « فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » .

ثم استخدم ليكون منتدى لجماعة المسلمين تقوى به رابطتهم ، وتتوثق فيه صلاتهم ، فيتشاورون فيما يهمهم من أمور دينهم ، ويتباحثون فيما يعود بالخير على جماعتهم .

فكانت تقام فيه صلاة الجماعة خمس مرات فى اليوم ، وكان صلى الله عليه وسلم يباشرها بنفسه ، حتى إنه هم أن يحرّق الدور على الذين لم يشهدوا معه الجماعات كما فى الصحيحين .

ثم تقام فيه أيضا صلاة الجماعة كل أسبوع ، ثم صلاة العيد مرتين فى العام ، وهذه الاجتماعات إنما كانت تقام فى أول عهدها فى مسجد رئيسى هو المسجد الجامع الذى يجتمع فيه أهل كل بلد .

فلما اتسعت الأمصار وازدحم الناس جاز عند بعض الأئمة أن تتعدد الجمعة .

وفى صلاة الجماعة تدريب على النظام ، وتعويد على القتال صفوفا ، قال الإمام أحمد : إن بلالا كان يسوّى الصفوف ، ويضرب عراقيبهم بالدّرة ، على أن ذكر الله فى المساجد لم يكن قصرا على وقت أداء الصلاة ، بل كان المسجد موطنا للذكر فى كل الأوقات .

ولما للمسجد من هذا الأثر الخطير فى توثيق عرى الأخوة بين جماعة المسلمين والتوحيد فى ميولهم ، والتقريب بين غنيهم وفقيرهم ، وإيلاف قويهم وضعيفهم حدثت حادثة مسجد الضرار .

ذلك أن اثنى عشر رجلا من المنافقين اتخذوا لهم مسجداً ، حسداً وضراراً بالمسلمين ، وتفريقاً لكلمتهم ، واتخاذه منتدى للطعن على رسول الله فيه لتختلف الكلمة ، وتنشق عصا الجماعة ، فهو أشبه شىء بناد للتآمر والإضرار .

طلبوا من رسول الله صلوات الله عليه أن يفتتحه بالصلاة فيه ، فهمّ صلى الله عليه وسلم أن يجيبهم إلى طلبهم ، فأنزل الله تعالى :

« والذين اتخذوا مسجداً ضرارا وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين ، وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل » إلى قوله تعالى : « لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم » . الآيات من ١٠٧ - ١١٠ من سورة التوبة فأمر عليه السلام بتحريقه وهدمه ، وأن يتخذ محلا تلقى فيه الكناسة والجيف ولذلك قال أصحاب مالك : لا يجوز أن يبنى مسجد إلى جنب مسجد لئلا يضر بأهل المسجد الأول ، ويجب هدمه ، والمنع من بنائه إلا أن تكون المحلة كبيرة ، ولا يكتفى أهلها بمسجد واحد فيبنى الثانى .

ومن فضل المسجد أنه كان يتخذ مركزاً للثقافة الإسلامية فى أوسع معانيها ، واختلاف ضروبها ، وذلك أمر طبيعى ، لأن القراءة ولو أنها عرفت فى الجزيرة العربية قبل الإسلام ، فقد ذكر البلاذرى فى فصله المسمى (أمر الخطر) : « دخل الإسلام وفى قريش سبعة عشر رجلا كلهم يكتب » غير أن هذا لم يكن عاما حتى ظهور القرآن ، فليست علاقة القرآن بالقراءة علاقة اشتقاق فقط ، بل هى علاقة تاريخية ، لأن تطور القراءة والتعليم والتربية راجع إلى القرآن ، فهناك تسلسل وارتباط لا يستهان بهما .

فالباعث الأكبر الذى على نشر العلم كان دينياً ، ولهذا كان طبيعياً أن تكون أماكن العبادة مدارسه ، وبيوت الله معاهده ، وأن يقوم رجال الدين بمهمة التعليم فى حلقات ومجالس ، فإن المدارس بمعناها الفنى ، لم تعرف إلا فى القرن الرابع الهجرى .

ذكر الحافظ الهيثمى فى (مجمع الزوائد) عن قرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس جلس إليه أصحابه حلقا حلقا .

وقال أنس : كان الصحابة إذا صلوا الغداة ، قعدوا حلقا حلقا يقرءون القرآن ويتعلمون الفرائض والسنن .

وقد بوّب البخارى فى صحيحه : « باب الحلق والجلوس فى المسجد » أى جواز ذلك فيه ، لتعلم العلم ، وقراءة القرآن والذكر ونحو ذلك ، وأما التحلق فيه للتحدث فى أمور الدنيا فغير جائز ، وعليه يحمل حديث مسلم عن جابر « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وهم حلق ، فقال : مالى أراكم عزين »

قال ابن حجر : إنما أنكر تحلقهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة ، بخلاف تحلقهم حوله ، فإنما كان لسماع العلم .

عن أبي معاوية الكندى قال :

قدمت على عمر بالشام ، فسألني عن الناس فقال : لعل الرجل يدخل المسجد كالبعير النافر ، فان رأى مجلس قومه ، ورأى من يعرفهم جلس إليهم ، فقلت : لا ، ولكنها مجالس شتى ، يجلسون فيتعلمون الخير ويذكرونه ، قال : لن تزالوا بخير ما دمتم كذلك .

أخرج ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن عمرو ، قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم من بعض حُجره ، فدخل المسجد فإذا هو بحلقتين إحداهما يقرءون القرآن ويدعون الله ، والأخرى يتعلمون ويعلمون ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : كل على خير ، هؤلاء يقرءون القرآن ويدعون الله فان شاء أعطاهم ، وإن شاء منعهم ، وهؤلاء يتعلمون ويعلمون ، وإنما بعثت معلما لجلس معهم .

لما قدم وفد ثقيف على الرسول صلوات الله عليه بعد غزوة تبوك سنة تسع ، ضرب لهم قبة في ناحية المسجد ليسمعوا القرآن ، ويروا الناس إذا صلوا ، فيتأثروا بقراءتهم ، ويحاكوهم في صلاتهم ، وهذا خير أسلوب في التربية الخلقية ، ونشر الثقافة الدينية .

ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه « مشكل الصحيحين » : أن عبادة ابن الصامت كان يعلم أهل الصفة الكتابة والقرآن .

(وأهل الصفة هم فقراء المهاجرين ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه ، فكانوا يأوون إلى موضع مظلل من مسجد الرسول يسكنونه) .

تقول دائرة المعارف الإسلامية « لعل هذا هو الأصل في اتخاذ مساكن الطلبة في المدارس ، لأن المساجد القديمة كانت تحوى مساكن لهم ، والمدرسة إنما كانت على صورة المسجد مع زيادة الأدوات اللازمة للتعليم والطلبة .

روى فى الصحيحين عن أبى واقد الليثى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بينما هو جالس فى المسجد والناس معه ، إذ أقبل نفر ثلاثة ، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد ، فأما أحدهما فرأى فرجة فى الحلقة فجلس ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فأدبر ذاهبا ، فلما فرغ رسول الله - أى مما كان مشتغلا به من تعليم العلم - قال ألا أخبركم عن الثلاثة ، أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله ، وأما الآخر فاستحيا وترك المزاحمة ، فاستحيا الله منه ، (أى جازاه بمثل فعله بأن رحمه ولم يعاقبه) وأما الثالث ، فأعرض ، فأعرض الله عنه (أى جازاه بأن غضب عليه) .

على أن المسجد لم يكن وقفاً على الثقافة الدينية ، وقصراً على التعاليم الإسلامية بل كان ميدانا للثقافة الأدبية .

أنشد كعب بن زهير رسول الله صلى الله عليه وسلم قصيدته (بانت سعاد) فى مسجده بحضرته وحضرة أصحابه ، وتوسل بها ، فوصل إلى العفو عن عقابه ، وحقن دمه بعد الإهدار ، وأجازه صلى الله عليه وسلم بمائة من الإبل ، وخلع عليه بردته

وكان حسان بن ثابت ينشد رسول الله الشعر فى المسجد فيسمعه منه ، ويثنى عليه ، فإن الأشعار إذا كانت مما تشتمل على الثناء على الله عز وجل ، أو على رسوله صلى الله عليه وسلم أو الذب عنهما كما كان شعر حسان ، أو كانت تتضمن الحض على الخير والوعظ والزهد فى الدنيا والتقلل منها ، فانشادها فى المساجد حسن .

روى البخارى : إن عمر رضى الله عنه مر فى المسجد ، وحسان ينشد ، فزجره عمر ، فقال حسان : كنت أنشد فيه ، وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبى هريرة ، فقال : أنشدك الله ، هل سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يا حسان ، أجب عن رسول الله ، اللهم أيده بروح القدس ؟ قال أبو هريرة ، نعم .

بقى أن نتكلم على أن المسجد كان ميداناً للتدريب العسكرى والتمرين الحربى ، وكان مركزاً للقضاء بين الناس ، وموطناً للتأديب وتنفيذ العقوبات ، بل كان يستخدم مستشفى للمرضى وغيرهم ، وملجأ للمعوزين ، ومأوى للبائسين ، كل هذا سنفصله فى المقال الآتى إن شاء الله ؟

دولة المرابطين

لحضرة المجاهد التونسى الكبير السيد محي الدين القليبي

تحدثت إلى القراء فى العدد السابق من هذه المجلة عن الرباط فى سبيل الله وعن المرابطين ـ وأتحدث إليهم فى هذا العدد عن الدولة التى أقامها المرابطون وضمت الأندلس وبلاد المغرب الإسلامى إلى سلطانهـا ، ووقـفـت بذلك ـ فترة طويلة من الزمن ـ تقدمَ الأسبانيين وعطلت عملهم لإجلاء المسلمين عن بلاد الأندلس .

كان ظهور هذه الدولة على يد جماعات بربرية من قبيلة « لمتونة » الشهيرة بين قبائل البربر الكبيرة التى كان لها دور بارز فى التاريخ الإسلامى بشمال أفريقيا ، وكان مما امتازت به هذه القبيلة أن رجالها يضعون النقاب على وجوههم فلا ترى من وجه الواحد منهم إلا عينيه ـ ولا يرفع النقـاب إلا عند ما يتوضأ أو يتيمم للصلاة ، فعند ها يستقبل الخلاء حتى لا يشاهد أحد وجهه ، أما الطعام والشراب فيدخله من تحت النقاب إلى فمه . ولذلك سموا بالملثمين ـ وعلى العكس من ذلك المرأة عندهم ، فهى سافرة السفور المحتشم ، وهو كشف الوجه ، والكفين

فالرجل يعمل فى التجارة بواسطة قوافل الجمال ، يكد لاكتساب الرزق ، ضاربا فى الصحراء الأفريقية الكبرى ، مستهيناً بحرها المحرق ، وظمئها القاتل ، وسباعها الضارية ، وثعابيها وأفاعيها التى تحمل فى أنيابها العطب ـ فالرجال يحملون على الجمال البضائع المختلفة من أثواب وأقوات وغيرها من عواصم مراكش والجزائر وتونس وليبيا الغربية من الصحراء إلى صحارى أفريقيا ومجاهل سوادينها يبيعونها مقايضة ببضائع أخرى ، هى مصنوعات ومواد أولية يحملونها ليبيعوها إلى تجار تلك العواصم ـ كريش النعام ، وناب الفيل ، وجلود الغابين والسباع المذبوحة ـ فهم عمار الصحراء ، وقادة أساطيلها التى تسبح فى الرمال .

أما المرأة فإنها قيمة على تدبير المنزل وتربية الأبناء وحماية المكاسب ورعي الماشية ورعايتها وهي تحمل السلاح لتذود به الحيوانات الضارية لا للاحتماء من اللصوص فليس هناك لصوصية ، والأمن باسط رواقه ، قوامه الدين والخلق ، لا السلطان والقوة ، وفي الرجال متعلمون وفي النساء متعلمات ، وعواصم العلم التي ينهلون منها هي شنقيط وتمبكتو ، وعواصم السودان العامرة بالزوايا المقامة هناك لنشر العلم والدين ، والمرأة هي التي تعلم الأبناء إلى أن يصبحوا قادرين على تلقي الدروس ، وعند ذلك يرسلون إلى تلك العواصم للتمكن من علم الدين وحفظ القرآن بالخصوص وهم يقولون الجاهل منا يحرر رسائله بنفسه .

ومما يحكى عنهم في خصوص مسألة اللثام إنه إذا وقعت حروب وسقط فيها منهم قتلى وانكشفت وجوههم لا يعرف أحد من أي عائلة هم حتى يردوا لوجوههم النقاب ، وعند ذلك يعرفون ـ والنقاب عندهم على ثلاثة ألوان ـ فالنقاب الأسود للأشراف ، والنقاب الأزرق للأعيان وأصحاب المال ، والنقاب الأبيض للعملة والأجراء والعبيد ، واتصالهم بالنسب النبوي الشريف يأتي من تزويج بناتهم للأشراف بمراكش رغبة في حصول النسل الشريف منهم ، لأن الشريف بينهم هو الحاكم المطاع .

وهم يتكلمون اللغة البربرية إلى جانب العربية ، واللغة البربرية عندهم لها أحرفها وكتابتها ، ولهم مؤلفات في الدين والتاريخ مكتوبة باللغة العربية والأحرف البربرية زيادة عن المؤلفات العربية الصرفة .

لقد علمتهم الصحراء للصبر ، واقتحام المشاق ، وشظف العيش والوثوق بالله في اقتحام تلك المجاهل التي لا يعرف خطورة اقتحامها إلا من رآها ، سماء زرقاء صافية ، تحتها بحر من الرمال لا ساحل له ، ليس به طريق أو علامات الطريق ، لا بناء تأوي إليه ، ولا شجر يظلك ، ولا حجر تستدل به على شيء ، ولا ماء إلا عيون مغطاة بجلود الجمال ، تكاثفت عليها الرمال ، يعرفها الخريتون منهم ، قد تجدها مرة وقد يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا ، قد ينفد منهم الماء ، ويشتد بهم

الظمأ ، فينحرون بعيرا يشربون ما فى بطنه ، وقد يشتد بهم الجوع فيأكلون لحمه أو يأكلون بذر الحنظل الذى تنبته الصحراء ، يطحنونه بحجر صغير يحملونه معهم لذلك .

يسكن الملثمون بيوتاً من الطوب بسيطة ، وأكثرهم يتخذ خياما من جلود الحيوانات المدبوغة الملونة ذات التطريز والتخريم البديع ، وقد أتقنوا صناعة الدباغة إلى حد بعيد ، كما أتقنوا مصنوعات الجلد التى يجلبونها إلى المدن فتباع بأثمان عالية لجمالها ، وبيوتهم هذه من أجمل ما يرى الناظر ، وأما بيوت الطوب فتتخذ للسكنى ولخزن المؤن ، ومما يدل على علو أخلاق هؤلاء الناس أنهم يتركون هذه البيوت بما فيها وترتحلون عنها ، ومن عاداتهم إكرام الضيف وإيواء ابن السبيل فى الغيبة والحضور ، فنى حال وجودهم لا يتركون من يمر بهم يذهب دون أن ينزل ضيفاً عليهم ثلاثة أيام ثم يزودونه ويرحل ، وإذا كانوا غير حاضرين فللضيف أن يفتح البيوت وينزلها ويأكل مما فيها ثلاثة أيام ، ثم يرتحل ويوصد الأبواب كما وجدها ، ومن المتعارف عندهم أنه إذا ضاع لأحدهم حيوانات من مكاسبهم ودخلت فى قطعان الآخرين وضع الذى دخلت عنده الحيوانات الضائعة علامة لها ، وتركها ترعى مع حيواناته ، ثم يعلن عن وجودها عنده لكل من يريد ، وكذلك صاحبها يعلن عن فقدانها ويعطى أوصافها لكل من مر به ، وقد تغيب الضاله عن صاحبها سنوات ، وإذا ظفر بها أخذها مع ما أنتجته فى تلك المدة ، ومتى انتجعوا فى زمن الربيع الكلأ خرجوا إليه ووزع أغنياؤهم على فقرائهم قطعانا من الغنم والماعز ليأكلوا درها وسمنها ، ويأكلوا حتى لحوم خرفانها ، فإذا انتهت أشهر الربيع الثلاثة أرجعوها لأصحابها ، ويأتى الرجل منهم إلى تاجر فى إحدى عواصم الشمال الإفريقى الغربيـة فى الصحراء ، ويطلب منه مالا للعمل به فى التجارة على وجه الشركة فيسلمه إياه ، ويذهب ويأتيه بعد سنة ومعه رأس المال والأرباح فيضعها أمامه ويقول له : خذ قسطك وأعطنى قسطى ، وإن شئت أعدنا ، وإن شئت افترقنا على خير ، وإذا مات الملثم جاء أحد أقاربه أو أحد رجال قبيلته بالمال

(٦)

لصاحبه ، و لم يؤثر أن مالا ضاع عند أحدهم ، وهو لو شاء غاب عن ذلك التاجر واستحل ماله ، فهو لا يقدر عليه لأنه لا يعرف مكانه ولا قبيلته ولا صفته لأن على وجه نقابا .

هؤلاء هم البرابرة من قبيلة (لمتونة) الذين يسمونهم الملثمين أو التوارق ، وهم المرابطون الذين لعبوا دورا بارزاً فى تاريخ المغرب الإسلامى ، وأسسوا له دولة ضم سلطانها بلاد المغرب وبلاد الأندلس ، وأخرت جلاء المسلمين عن أسبانيا فترة طويلة من الزمن .

سموا بالمرابطين لأنهم رابطوا فى الصحراء مراراً يدفعهم من تحلل سكان المدن ، والميوعة التى أصبحوا عليها بتأثير الانغماس فى النعيم والإقبال على الالتذاذ بالحياة الدنيا والإسراف فى ذلك إلى أبعد حد حتى فقدوا الرجولة وفقدوا الأخلاق ، وحببت إليهم الحياة على أية حالة ، فحياتهم الموت فى كل صورة وحالة .

بقى هؤلاء فى صحرائهم على الدين القويم والخلق الكريم ، والرجولة والبطولة ، يدعون إلى الله ، ويتحدون مع من والاه ، حتى جمعوا العدد والعدد ، فأخذوا يهاجمون الأطراف ، يدعون الناس للرجوع إلى الدين باسمين ، فذاع صيتهم ، وتوالت انتصاراتهم ، خصوصاً بعد أن تولى قيادة جيوشهم المظفرة يوسف ابن تاشفين ، الشخصية اللامعة فى تاريخ المغرب الإسلامى ، بين منشئ الحكومات وبناة الدول ، فمن سنة ٤٦٢ هـ حيث ابتدأ ظهور دعوة المرابطين إلى سنة ٥٤٢ هـ حيث خلفهم فى المغرب الموحدون ، أنشأوا أمة ، وكونوا دولة ذات جيوش وأساطيل بحرية ضخمة ـ وبعد أن تم لهم الأمر فى المغرب الإسلامى أجابوا دعوة مسلمى الأندلس الذين تفرقوا شيعاً وفقدوا روح الإسلام ، فلانَ ملمسهم ، وهان أمرهم على الأعداء ، فهاجموهم من كل جانب ، وكادوا يزحزحونهم عن مواقعهم ويجلونهم عن مساكنهم ، لولا أن تداركهم الله ، فسخرلهم قائد الملثمين أو المرابطين يوسف بن تاشفين ، فلبى النداء ، واستجاب لطلب النجدة ، فنقل من المغرب إلى

الأندلس الجند الكثيف الممتلىء إيمانا ورجولة على جيوش الأسبان الذين هاجموا المسلمين - وكانت واقعة الزلاقة المشهورة هى أبرز وقائع جيش المرابطين - وبعد الانتصار على الأعداء قام بحركة إصلاح فى الأندلس - إصلاح دينى أخلاقى ، لأن المسلمين فى الأندلس انهزموا أمام أنفسهم قبل أن ينهزموا أمام عدوهم .

لا تزال قبيلة لمتونة هذه ، أو الملثمين ، أو المرابطين ، تغطى صحراء شمال إفريقية ، وتقوم بالتجارة فيها ، ولا يزال لهم الدين القويم ، والخلق الكريم ، وهم كما عرفهم التاريخ يغطى وجوههم النقاب ، وأشهر أماكنهم التى يسكنونها فى الصحراء هى تبستى ، وجبال الهجار ، وقد كتب عنهم الرواد والباحثون من الفرنسيين وغيرهم ، ودرسوا أحوالهم فى حياتهم الحاضرة والماضية ، وحبذا لو عنى المسلمون بترجمة هذه المؤلفات ، ودراسة هؤلاء الأقوام الذين هم منا وإلينا وتجب علينا العناية بهم والاتصال ، حتى نعرف ما يحتاجون إليه ، ويعرفوا عنا ما وصلنا إليه ، فمن المخجل أن يتصل بهم الأجانب ، ويجوسوا خلال ديارهم ، ولا نبحث نحن عنهم ، ولا نحاول حتى التعرف إليهم من خلال صفحات الكتب التى ألفها غيرنا ، وهم الذين سجلوا تلك الصفحات الناصعة فى تاريخ الإسلام ؟

تنعى «رسالة الإسلام» بمزيد الحزن والأسف إلى العالم الإسلامى عالمين جليلين من أعضاء التقريب المراسلين ومن العاملين المبرزين : أولهما المغفور له سماحة العلامة الشيخ محمد تقى الخوانسارى ، وهو رجل له مواقفه التاريخية العظيمة فى القضايا الإسلامية وفى تأييد فكرة التقريب ، وثانيهما : المغفور له العلامة الشيخ راضى آل ياسين من علماء الكاظمية بالعراق ومن أسرة آل ياسين المعروفة بالعلم والتقوى . ويؤسفنا أن آل ياسين والجامعة العلمية بالنجف الأشرف فجعا من قبل بفقد عالم له مكانته فى العلم والرياسة هو العلامة الأجل المرحوم الشيخ محمد رضا آل ياسين .

و «رسالة الإسلام» إذ تذكر هؤلاء العلماء الأجلاء بالثناء وعرفان الجميل تسأل الله تعالى أن يجزيهم عن دينهم وأمتهم جنات الخلد ، وأن يثيب آلهم الأقربين وسائر أهل العلم والدين عنهم ثواب الصابرين المحتسبين .

الانسان فى سلوكه

لحضرة الدكتور محمد البهى

أستاذ الفلسفة بكلية اللغة العربية

— ١ —

كثيراً ما يتبع الإنسان هواه فى سلوكه وتصرفاته ؛ فلا يتقيد فيها بمبدأ معين : يسير فى أى اتجاه حسبما يهوى ؛ لا كما يجب عليه . وما يهواه الإنسان هو ما يرغب فيه . ودافع الرغبة عنده تحقيق أمانيه وآماله الشخصية . وما يجب عليه هو ما يفرضه المبدأ السلوكى العام أو العرف الجارى فى جماعته . وبقدر ماينطوى هوى أى شخص ـ أو تنطوى رغبته ـ على النظرة الفردية فى الحياة ، بقدر مايعبر المبدأ العام فى السلوك أو العرف السائد ـ عن رعاية الجماعة والحرص على مصلحتها فيما يأتى به الإنسان من ضروب التصرف والعمل .

واتباع الإنسان هواه من شأنه إذن أن يبقيه فى الدائرة الخاصة به ، ويبعده عن أن يقر بمشاركة غيره له فى مقتضيات الوجود . واسترساله فى اتباع الهوى يودى به حتما إلى الاعتداء على وجود غيره فى الجماعة التى يعيش فيها ، لأن مطالب الذات الخاصة وأمانيها الشخصية تئول فى آخر الأمر إلى الميل إلى السيطرة على أوسع حيز فى الحياة العامة فى كثير من أركانها . وفى تحقيق هذا الحيز الواسع من إنسانٍ ما تضييق بالطبع على الآخرين الذين يشاركون هذا الإنسان فى الوجود .

ولذا كان الهوى من أسباب الخصومة والنزاع بين الناس ، أو هو السبب الرئيسى فيها . كما أنه إذا ارتفع به إنسان وظن أنه بهواه قد ساد فلا بد أن يهوى

به ثانية ، لأن ارتفاعه به قد يكون لفرصة واتته ، هى أن الآخرين قد استكانوا له لأمر ما . وهؤلاء بما فيهم من طبيعة الكفاح لابد أن يثأروا لهزيمتهم هذه ، قرب زمن أخذهم بالثأر أو بعد .

فليس من مصلحة الشخص نفسه إذن أن يتبع هواه فى سلوكه ، أو أن يسر إذا ارتفع بهواه فى فترة من فترات حياته .

— ٢ —

واتباع الهوى لتحقيق الأمانى الخاصة فى وضوح وفى غير التواء أقل ضررا من اتباعه فى جانب ما له الطابع العام : فقد يتبع بعض المفسرين هواهم فى تفسير كتاب الله ، وقد يتبع المقننون هواهم فى إصدار القوانين العامة . وضرر اتباع الهوى فى هذين الضربين الأخيرين مثلا أشد أثراً وأكثر ضرراً من اتباع الهوى فى الحالة الأولى ، سواء على الشخص المتبع هواه فيهما أو على الحياة العامة التى تأثرت بهما .

فقد يكون المفسر صاحب مذهب معين يتعصب له فيوحى به أثناء تفسيره لكتاب الله ويرغب إلى الناس أن يتبعوه عن هذا الطريق على أنه المقصود من كلام الله . وقد يكون الحرص من المشرع على تحقيق رغبة خاصة فى تشريعه هو الباعث له على إصدار تشريع عام . وكل من النمط السابق فى التفسير ، وهذا الضرب من التقنين يدعى لنفسه الاعتبار العام ، وبالتالى يحاول إلزام الناس عن رضى باتباعه .

فحمل بقية أفراد الجماعة على الأخذ بالتفسير ، أو على اتباع القانون الذى يتضمن كل منهما تحقيق رغبة خاصة لايخلق فى نفس الغير الذى يُحمل على الاتباع عدم التقدير فحسب ، وبالتالى الرغبة فى عدم الطاعة ، بل يكوّن فيها معنى الثورة ضد صاحب التفسير أو صاحب القانون إذا استمر أحدهما فى إلزام الناس بالاتباع .

إن تعدد التفاسير للكتب المنزلة لا يرجع باستمرار إلى ضرورات التوضيح التى تجد فى العصور المختلفة ؛ بل كثيرا ما يعود إلى رغبة المفسرين فى ترويج مذهب معين أو رأى خاص ، يرجون من وراء ترويجه تحقيق بعض الأمانى الشخصية

كالجاه والشهرة ، أو تكتل بعض التابعين لهم حول تعاليمهم ، وكذا قوانين الأمة لا يخضع تغييرها دائما لعوامل التطور المحلية أو الخارجية ؛ بل قد يكون الباعث عليها حماية صاحب السلطة القائمة وصيانة حقوق اكتسبها قبل الشعب المحكوم ، كما قد يحمل على تعديلها ضمان الحكم لمدة طويلة فى جانب أحد الأحزاب السياسية قبل الأحزاب الأخرى ، أو ضمانه فى جانب كتلة من هذه الأحزاب ضد بقيتها ، حتى الهيئات الدولية العامة لا يتخلف الباعث على تعديل قوانينها عن رعاية بعض المصالح الخاصة لبعض المشتركين فيها .

مثل هذه التفاسير والقوانين يحمل عليها الهوى ، وترمى إلى تحقيق الأمانى الخاصة ، ولأن كتاب الله ـ بإسناده إلى الله جل وعز ، وتعالى عن أن تكون له أمانى خاصة ـ له طابع الاعتبار العام ، فكذلك مايتصل به من تفسير وتأويل قد يكتسب هذا الطابع ، ولأن القانون من شأنه أن يحمى مصلحة الجماعة ـ وهى مصلحة عامة ـ قد يبعد عنه احتمال أنه يهدف إلى رغبة خاصة . ولذا كان تسخير التفسير لكتاب الله ، وتسخير إصدار القوانين لتحقيق مأرب خاص من الأمور التى يجل خطرها أولا لما لها من صبغة الاعتبار العام وما شأنه ذلك وسيلة من وسائل التلبيس على الناس ، فيطيعون باسم كتاب الله أو باسم القانون ، وهم فى واقع الأمر مسوقون فى سبيل تحقيق بعض الرغبات الفردية ، وثانيا لأن ضرر ذلك يتناول أفراداً كثيرين ، وهم مجموع المتدينين بالكتاب المنزل ، أو من تتكون منهم الأمة التى صدر فيها القانون ، ولا يتناول فحسب الغير المباشر لمن اتبع هواه فى وضوح وفى غير تستر ، وهو صاحب الضرب الأول .

وتفسير كتاب الله على هذا النحو ضرب من ضروب التحريف له ، كما أن إصدار مثل هذا القانون تعدٍ على قدسية القوانين وما لها من اعتبار .

إن الذى يتبع هواه فى تحقيق رغباته الشخصية اتباعاً واضحاً ، أمره مكشوف للناس وللتاريخ فيما بعد . ومقاومته من الناس أيسر . أما الذى يحقق هواه فى ظل ما له طابع عام ، فيتستر حيناً من الزمن وراء ذلك ، وتصعب مقاومته أول الأمر

ولكن بعد فترة أو فترات يعرف أمره فى صورة غير كريمة ، ويكون الهجوم عليه من جوانب متعددة فى غير هوادة .

إن الذى يسخر كتاب الله ويسخر القانون لتحقيق أطماع شخصية غير مستخف بقدسيتهما وما لهما من اعتبار عام فحسب ، وإنما هو قصير النظر فى تدبيره ، فضلا أن يكون راعيا لكتاب الله أو حامياً للقانون .

— ٣ —

إن الحياة مجال لتحقيق مصالح كثيرة ، ولكن الطريق الواضح إلى تحقيقها هو استخدام الحكمة ، والابتعاد عن اتباع الهوى . وحقاً قد يجد الإنسان صعوبات متعددة إذا ما استخدم هذا الطريق لبلوغ ما يؤمل وما يتمنى ، ولكنه على كل حال الطريق الذى يجنب صاحبه زلات الهوى . وأولى هذه الزلات أن يضطهد من غيره فرداً أو جماعة حسب السبيل الذى يسلكه فى اتباع الهوى ، إن واضحاً صريحاً أو مستوراً معمى .

وقد بلغ أفراد كثيرون حظاً وافراً من الجاه فى الحياة ، وسلكوا سبيل الهوى إلى ذلك ، وظن بعض الناس أن هذا الجاه باق لهم جيلا أو أكثر ، أو أنه إذا ذهب عنهم ففى بطء وتدرج ، لا يدركه الناظر العادى فى فترة واحدة من فترات الزمن ، لكن كثيراً ما ينقلبُ الأمر فجأة وتشتد العواصف وتتوارد الأحداث على صاحب هذا الجاه ، حتى إذا ما سلم بدنه منها لم يسلم تاريخه بعد أن لم تسلم نفسه من آثارها .

سواء فى ذلك الذين وصلوا عن طريق التفسير المذهبي أو عن طريق التقنين ، إلى ما ظنه غيرهم جاها أو سلطانا .

إن الحياة هى الحياة : لها قوانينها التى لا تتخلف ، وإن طالت فترة الزمن قبل أن تظهر آثارها العملية . وقليل من الناس هم الذين يدركونها فيتبعونها ، أما الكثرة منهم فيضطرون بعد الشذوذ عنها إلى معرفتها ، ولكن بعد أن يعجزهم الزمن من جديد عن استخدامها استخداماً صحيحاً مرة أخرى .

الحياة فيها ما يطفو فيتعلق به أصحاب الحس المادى ، وهم الأطفال فى سن الطفولة الأولى ، أو فى سن الرشد الإنسانى العادى . وفيها ما وراء ذلك فيسعى إليه من عرف الوجود فى ظاهره وباطنه ، وأراد أن يجنب نفسه ما فيه من صعاب . وهذه الصعاب على كثرتها ترجع إلى الخداع .

إن الحكيم فى تصرفاته هو أقل الناس ظهوراً عادة فى المجتمع الإنسانى ، ولكنه أكثرهم خلوداً فى تاريخ الإنسانية . لأن ما فيه من قوة الكفاح لم يخضعه لهواه ، ولأن ما فيه من عقل ورشد لم يغفل أمره واعتباره .

وإن شأن متبع الهوى فى سلوكه يقترب من ذلك الذى يسلب غيره ما فى يده ، لأن كليهما يفكر فى ذات نفسه ، ولا يعترف بوجود غيره ، وإن الذى يستخدم الدين أو القانون فى تحقيق آماله الشخصية يقترب من ذلك الذى يجحد قيمتهما . وكلاهما غير مسدد الرأى ولا متبصر العاقبة .

الحياة ليست مادة فقط تغرى قصير النظر ، ولكن وراء هذه المادة فيها مثلا باقية . وهى تلك التى يكون عن طريقها الوصول إلى الله . والناس من أجل هذه الحقيقة يتنوعون إلى نوعين : نوع يخضع بطبعه إلى إغراء المادة فيتبع هواه ويعتز به بدلا عن الله ، ونوع آخر يميل بطبعه أيضا إلى المثل الباقيات ، وإن بقى فى زوايا النسيان واستمر مغموراً فى الحياة .

ولهذا كان الوجود كله عبارة عن : العالم والله ؟

القرآن والطبائع النفسية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على محمد حسن العمارى
مبعوث الأزهر فى السودان

البشرية من قديم الزمان - حين تفضل - تجعل الفضل كله للمال والجاه ، ولا ترى لإنسان كرما ولا مروءة إلا إذا كان من أصحاب القصور والضياع أو من كناز الذهب والفضة ، وقد عبر عن هذا المعنى الشاعر العربى تعبيراً هادئا ساذجا ، ولكنه قوى لطيف ، عميق الدلالة ، بعيد المغزى ، فقال :

إذا قلت يوما لمن قد ترى　　　أرونى السرى أروك الغنى

فأنت تريد من الناس أن يدلوك على صاحب النفس العالية والخلال الحميدة ، ولكنهم - بدافع من غرائزهم وحماقاتهم - يسوقونك أمامهم ، ويرفعون أكفهم ويشيرون إلى غنى من الأغنياء ! .

هذا المعنى المستولى على النفوس ، الجاثم على الصدور ، حظى من القرآن الكريم بتصوير واضح بارز ، وجاء فى أكثر من آية ، وقد سيق فى موقف الأمم من أنبيائهم ، أو على وجه الدقة فى موقف أغنياء الأمم من الرسل الذين بعثهم الله .

(فنوح) عليه السلام يدعو قومه ألف سنة إلا خمسين عاما فلا يسمع منهم إلا السخرية والاستهزاء به وبمن اتبعه ، ويجابهه الملأ من قومه فيقولون له : (ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل) يقول جار الله الزمخشرى : وإنما استرذلوا المؤمنين لفقرهم وتأخرهم فى الأسباب الدنيوية ، لأنهم - يريد قوم نوح - كانوا جهالا ، ما كانوا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ، فكان الأشرف عندهم من له جاه ومال ، كما ترى أكثر المتسمين بالإسلام يعتقدون ذلك ، ويبنون عليه إكرامهم

أو إهانتهم ، ولقد زل عنهم أن التقدم فى الدنيا لايقرب أحداً من الله وإنما يبعده ، ولا يرفعه بل يضعه ، فضلا أن يجعله سبباً فى الاختيار للنبوة والتأهيل لها .

(وموسى) عليه السلام يُرسَل إلى فرعون وملئه فيَلقَى آذانا صما ، وقلوبا غلفا ، ويرتكب فرعون حماقته الكبرى - كما يحكى عنه القرآن الكريم - (ونادى فرعون فى قومه قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى ؟ أفلا تبصرون ، أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين ، فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين) .

فإذا عبرنا التاريخ إلى الملأ من كفار مكة وجدناهم يعجبون أشد العجب لأن الرسالة لم تكن فى رجل من أغنيائهم : (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) يعنون الوليد بن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفى ، وكان الوليد يقول لو كان حقاً مايقول محمد لنزل القرآن على أو على أبى مسعود الثقفى ، ومناط العظمة عندهم وعنده الرياسة والغنى ، وقد رد عليهم القرآن رداً هادئاً قوياً فسفه أحلامهم ، وعجب من جهلهم ، فالرسالة رحمة ، والله أعلم حيث يجعل رسالته ، وليس من شأنهم - ولا فى مقدورهم - أن يتحكموا فى رحمة الله (أهم يقسمون رحمة ربك ؟ !) ولكن هذه ليست أولى جهالاتهم وليست آخرها ، فكم لهم مثلها من جهالات (وقالوا مالِ هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لو لا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطعون سبيلا ، تبارك الذى إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا) فهم يعجبون من أن الرسول يتردد فى الأسواق لطلب المعاش ، كأن الرسالة عندهم ملك ، ثم يعجبون من أنه رسول فقير لا كنز معه من السماء ولا بستان يأكل منه ، ولكن الرسالة ليست ملكا ، ولكن الرسل السابقين لم يكونوا ملوكا ولا ملائكة (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق) .

ويعرض القرآن لمنطق آخر عجيب لهؤلاء الأغنياء يصور ما تجيش به نفوسهم

من معان متهافتة عجيبة ، فهم وكثير من أمثالهم يعتقدون أن هذا الغنى الذى منحوه إنما كان لأنهم له أهل ، ولأن الله يؤثرهم على الآخرين من عباده ، بل يمضى بهم الحمق إلى أبعد الغايات فيعتقدون أن هذا التفضيل فى الدنيا مؤذن بتفضيل مثله فى الآخرة ، وأنهم كما كانوا منعمين فى الدنيا بالأموال محبة من الله لهم سينعمون فى الآخرة بالجنة للسبب ذاته (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيئوس قنوط ، ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربى أن لى عنده للحسنى) . (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ، وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا) (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) ويمضى القرآن الكريم كذلك على عادته فى بساطة وهدوء فيردهم إلى الصواب ، ويبين لهم أن الرزق فضل من الله يقسمه كما يشاء على حسب ما يراه من المصالح ، فربما وسع على العصاة ، وضيق على المطيعين ، وإنما مدار الرحمة على الإيمان والعمل الصالح ، ولن يقرب المال إلى الله أحداً ، إلا إذا أنفق فى سبيل الخير ، (قل إن ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عند زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون) .

ويتضح لنا من بعض الآيات السابقة ومن آيات أخر تشبهها أن كثيراً من الأغنياء يطغيهم الغنى ، فيغفلهم عن حقائق الكون ، فيظنون أن الدهر لن يصيبهم إلا بما شاءوا ، وأن الفقر لن يعرف أين هم ، وهذا مشاهد ملموس ، وكلام لا يزال يتردد على الأفواه ، وهو منطق قديم ، فصاحب الجنة الذى ضرب الله به المثل فى سورة الكهف يقول ـ كما حكى عنه القرآن : (وما أظن أن تبيد هذه أبداً) وأصحاب الجنة الذين ذكر الله قصتهم فى سورة القلم كانوا على أتم الثقة من أنهم سيجنون ثمار جنتهم حتى أقسموا على ذلك دون أن يخطر ببالهم أن يرجعوا الأمر إلى الله (إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ، ولا يستثنون ، فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون ، فأصبحت كالصريم) .

ومما لا نزال نسمعه من الأغنياء ونعجب له أشد العجب قولهم حين تدعوهم إلى أن يعطوا الفقير وذا الحاجة ، وتحاول أن تفهمهم أن المال الذى فى أيديهم إنما هو مال الله فى خزائنهم ، كما قال ذلك الأعرابى ، وقد سئل عن غنم يرعاها فقال : هى لله فى يدى ، وتؤكد لهم هذا المعنى فتسمعهم قوله تعالى : (آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) قولهم حينئذ : لو شاء الله لأغنى هؤلاء الفقراء ، ولو كان يريد لهم الخير ما حرمهم منه ، أيفقرهم الله ونغنيهم نحن ؟ وتتذكر على الفور قول إخوانهم من قبل ، كما جاء فى سورة يس : (وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟!)

ويتجه القرآن وجهة أخرى فى الحديث عن المال ، فمع تبيان أثره فى النفوس خلقا واعتقاد ، لا يغفل التصريح بأخذ الحذر منه ، وجعله فى المرتبة الثانية ، ولعل أروع مظهر لذلك هو هذه المقارنة العجيبة الطريفة بين حب الله عز سلطانه ، وتعالت أسماؤه ، وبين حب المال ، وقبل أن نتحدث عن هذه المقارنة نسجل أن القرآن كان واقعياً ـ وهو دائماً كذلك ـ حين كشف عن شعور الناس نحو المال ، فهو لم يحلق فى سماء الخيال ليصف البشر بأنهم يكرهون الدنيا وزينتها أو يبغضون النعيم والرفاهية فيها ، بل قرر فى لغة الواثق الصادق ، العارف بطبائع النفوس ، أن الناس يحبون المال (وتأكلون التراث أكلا لمّا وتحبون المال حبا جما) . (إن الإنسان لربه لكنود ، وإنه على ذلك لشهيد ، وإنه لحب الخير لشديد)

ولم يحاول القرآن أن ينتقص من قيمة المال فى تزيين الحياة وتجميلها ، (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ولكن الإنسان لا يحب المال فقط ، بل لا يحب نوعا واحداً منه ، وإنما يحب أشياء أخرى هى ما سماها القرآن شهوات : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب) ولكن لا ينبغى أن تلهى هذه الشهوات عن ذكر الله (يأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) .

والملاحظة البدهية توقفنا على حرص القرآن الشديد على أن يجعل المال

ـ مع كونه زينة الحياة وزهرتها ـ فى مرتبة أدنى ، ومكان أحط ، وإنما الشأن كل الشأن فى الإيمان والعمل الصالح (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) (والله عنده حسن الثواب) (وللآخرة خير لك من الأولى) ويطيل القرآن فى هذا المعنى ، ثم ينتهى إلى أن يضع الناس أمام هذا الاختيار الشديد على النفوس (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين) .

يقول الزمخشرى ـ رحمه الله ـ عقب هذه الآية : (وهذه آية شديدة ، لا نرى أشد منها ، كأنها تنعى على الناس ما هم عليه من رخاوة عقدة الدين ، واضطراب حبل اليقين فلينصف أورع الناس وأتقاهم من نفسه هل يجد عنده من التصلب فى ذات الله والثبات على دين الله ما يستحب له دينه على الآباء والأبناء والإخوان والعشائر والمال والمساكن وجميع حظوظ الدنيا ويتجرد منها لأجله ، أم يزوى الله عنه أحقر شيء منها لمصلحته فلا يدرى أى طرفيه أطول ، ويغويه الشيطان عن أجل حظ من حظوظ الدين فلا يبالى كأنما وقع على أنفه ذباب فطيره ؟)

وقد اعتبر النبى صلى الله عليه وسلم هذا الشعور بحب الله ، وتفضيله على ماسواه دليلا على أن الإنسان وجد حلاوة الإيمان ، وتمكنت فى نفسه لذته ، وهذا أمر معنوى لا يمكن وصفه ، وإنما يشعر به المخلصون ، وفى ذلك يقول الرسول الكريم : ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان ، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه الله ، وأن يكره أن يعود فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار) .

إن أولئك المخادعين الذين يوهمون الناس أنهم لا يحبون المال ، لاصلة بينهم وبين الصدق ، فالحق الذى لا مرية فيه أن حب المال طبيعة فى النفوس ، وأن إنسانا يدعى أنه لا يحب المال كاذب أو منافق ، ولذلك كان بعض الأقدمين يقول : من زعم أنه لا يحب المال فهو عندى كاذب حتى يثبت صدقه ، فإذا ثبت صدقه فهو عندى أحمق ؟

بين مبدأين

لحضرة الأستاذ محمد حسين شمس الدين
لبنان - البازورية

تتمخض الحياة ، فتلد لنا ألواناً من الحوادث الكثيرة ، لكنها لا تكاد تعدو قاعدة تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، التي هي من القواعد الطبيعية الداخلية في ناموس النشوء والارتقاء ، الجارية حتى في عالم الجمادات .

فإننا نرى حبة القمح - وهي تحت التراب - تتنازع بطبيعتها مع الأرض ، فتتغلب عليها مستمدة قواها من أمهات العناصر الأربعة : الشمس والهواء والماء والتراب ، ويقيناً لو لم تكن أصلح لما تغلبت عليها بعنف ، وخرجت إلى حيث الهواء الطلق .

فالصراع العنيف ، والكفاح المحتدم ، والعراك المستمر في طبيعة جميع العوالم - لا سيا في مملكة الإنسان الخلاق في طموحه ونبوغه - في كل موضوع عالمي في الحياة أخلاقياً كان أم أدبياً ، اجتماعياً أم سياسياً ، لابد أن يستند لسببٍ موجب ويئول ذلك السبب إلى مصدره الأول : إلى مبدأ تنازع البقاء .

وفكرة تنازع البقاء فكرة اختلجت في كثير من الأذهان الناضجة ، وآمنت بها كثيرٌ من العقول الخصبة ، ولعل الذي يفكر في هذا العالم ، يجد أن نظرية تنازع البقاء من النظريات الحقة الصحيحة التي جبل عليها هذا العالم ، وانطبع بها البشر وغير البشر بطابعها الخاص لمصلحة مقدسة ، وحكمة بالغة ، وغرض سام .

وعلى ضوء هـذه النظرية ، نستطيع أن نعرف جيداً السر الباعث لتخليد قضية الحسين عليه السلام ، وانتشار مبادئه - التي هي مبادىء جده رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقائها طيلة القرون المتعاقبة ، وتقدم خطاها المتواصل في الحياة ، واتساع نطاق المؤمنين بها من دون أن تؤازرها جمعيات خاصة ، وتتولاها دول ، فتوعز لشخصيات مأجورة للدعاوة والترويج ، بل كثيراً ما كانت السياسة تتوخى ضد هذه المبادىء وهي لم تبرح - كما تراها اليوم - محلقة وحدها في سماء الخلود ، خافقة عليها ألوية النصر والنجاح ، ذلك لأن الصراع العنيف الواقع بين الحسين بن علي عليه السلام ويزيد بن معاوية ، لم يكن صراعاً شخصياً ، ولا نزاعاً فرديا ، ولكنه كان صراعا محتدماً بين مبدأين متباينتين ، وفكرتين متضادتين ، ذلك أن يزيد أوشك أن يهدم ما بناه الإسلام ، وأجهد النبي نفسه في تحقيقه وإحكامه في سائر أقطار العالم .

والحسين في مثل هـذا الظرف العصيب رأى أن ناموس الفضيلة يكاد يندرس ، ومعالم الإسلام توشك أن تنطمس ، وتعود الهمجية الجاهلية العمياء .

في مثل هذا الجو المثقل بالإجرام والموبقات والمفعم بالآثام والرذائل نهض الحسين نهضته المباركة التطهيرية منكراً على يزيد أفعاله الفظيعة ، نهض والإيمان ملء قلبه من أن النصر حليفه ، والظفر محقق لديه ، والفتح محتمٌ له ، وإليك أنموذجا من رسائله يتكفل بصدق هذه الدعوى :

فقد كتب لبني هاشم - في أثناء مسيره لمكة المكرمة - (أما بعد فمن لحق بي منكم فقد استشهد ومن تخلف لم يبلغ الفتح والسلام) .

هذه الرسالة تعرب عن أن حركة الحسين عليه السلام التطهيرية لانطلاق فجر اليقظة التحريرية كانت للفتح المحتم ، وقمع جذور الفساد ، وفي سبيل تكوين العقيدة وتركيز المبادىء ، لا طلبا لملك أو عرش أو تاج .

فإن الحسين عليه السلام وإن صودم من قِبَل يزيد بقوات هائلة أردته صريعاً غير أنه استطاع أن يكون بقتله قوى جبارة تحطم مبادىء يزيد ، وتقضي عليها

بعد أيام قليلة ، وتبقى فكرة الحسين ـ وليدة الدم ـ مخلدة ساطعة لكل ذى بصيرة ويبقى دويها يردد فى سمع الدهر باسم البطولة والعظمة ليحطم عواصف الخنوع والذل والاستسلام والاستعباد .

ولم تلبث فكرة يزيد أن اندحرت ، وأصبحت أثراً بعد عين ، وحلماً من الأحلام الغابرة ، وانهزمت مبادئه أمام مبادىء الحسين ، ورجع بعدها يزيدٌ خاسئاً نادماً على فعله وعمله .

فهما فكرتان : فكرة الحسين وفكرة يزيد ، كان هدف أولاهما : حفظ قانون جده ، ونشر مبادئه وتعاليمه ، وكان تصرف أخراهما : مؤدياً إلى إيجاد فكرة قبال فكرة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وخنقها فى مهدها ، وهى بعد فى مقتبل الحياة .

فكرتان تصارعتا فى ميدان المعركة ، أو قل مبدآن تصادما فى معمعة القتال ، نتيجة تنازع البقاء ، غير أن الانتصار النهائى والغلبة الباهرة كانت للمبدأ الأصلح ، والفوز المبين للجوهر الأرجح ، ليخلد ويبقى قانوناً أبديا ، يحمل عنواناً حسينياً ، باقياً على مر العصور ، وفق القاعدة المقررة ، قاعدة بقاء الأصلح التى هى نتيجة تنازع البقاء

فكان مبدأ يزيد ـ إن صح إطلاق المبدأ على فكرته الخاطئة ـ أشبه بالزبد الذى سرعان ما يذهب جفاءً ، وكان مبدأ الحسين هو الذى ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا .

وإذا تنازعت البقاء (مبادئٌ) صح الأصح بقاؤه والأصلح

من السبل العملية للتقريب

تقوم فكرة التقريب على تعريف كل طائفة بما عند الأخرى ، من العقائد والمؤلفات والرجال . ولو أن الآراء الكلامية والأفكار المذهبية عرضت عرضاً صحيحاً سليما لأدى هذا إلى تبادل ثقافى يرفع المستوى الفكرى بين الطوائف ، ويضيق شقة الخلاف بل يحصرها فى نقط محدودة .

وقد اعتاد بعض المؤلفين أن يستقوا معلوماتهم عن الطوائف من الأفواه دون تحقيق ولا تثبت ، أو من الأدعياء ذوى التخليط والتخبط ، فإذا مضى زمن أصبح هذا كأنه حقائق مسلمة ، وصار سببا لاتساع شقة الخلاف ، ومثاراً لكثير من المطاعن المتبادلة التى تثير النفوس .

ان لكل طائفة أن تعرض ما عندها بشتى الوسائل مما ييسر للباحث أن يأخذ عنها رأساً بدل أن يأخذ عن غيرها ممن يقفون منها موقف الخصومة ، لذلك يعد كل كتاب تنشره طائفة عن معتقداتها خطوة موفقة نحو تحقيق فكرة التقريب ، ووسيلة صالحة للقضاء على كثير من الافتراءات . ولعل الباحث إذا أخذ عقيدة طائفة من مصادرها غيَّر رأيه وبدَّل نظرته السيئة إلى تلك الطائفة .

أمامنا كتابان جمعا فى مجلد واحد ، أعيد طبعهما أخيراً بتبريز ، أحدهما : « أوائل المقالات فى المذاهب والمختارات » والثانى شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد ، وهما بقلم عالم من أكبر علماء الإمامية هو الشيخ أبو عبد الله محمد ابن النعمان البغدادى العكبرى المشتهر بالمفيد المتوفى سنة ٤١٣ هـ ببغداد .

والكتاب الأول يبين المسائل المختلف فيها بين المعتزلة والشيعة الإمامية ، مع أن الشائع أن عقائد المعتزلة هى عقائد الإمامية ، وكذلك يبين ما انفرد به الإمامية دون سائر الفرق من الشيعة .

وبالكتاب تقديم بأقلام كبار من أعلام الإمامية ، وتعريف بالكتاب

والمؤلف بقلم العلامة الأجل الشيخ فضل الله الزنجانى المقيم ببلدة زنجان ، ونحن نقتبس منه الكلمات الآتية : —

« . . . هذا الكتاب من أقدم ما وصلنا خبره من المصنَّف فى هذا الفن ، ثم تتابعت التآليف فيه مع التفاوت فى أساليب البحث بحسب تنوع المقاصد والأغراض من بين مؤلف فى الآراء والديانات عامة ، ومقتصر لآراء الإسلاميين أو لفرق مخصوصة منهم خاصة ، ومن مكتف بالنقل المجرد للآراء أو منتصر مع ذلك لبعض الأقاويل أو رادّ على مخالفيه ، ومن مرتب للبحث عنها على المواضيع الخلافية أو على خصوص الفرق والمذاهب وأصحابها إلى غير ذلك من مختلف الأساليب التى اتخذوها والطرق التى سلكوها فى كتبهم ومؤلفاتهم .

ولأهمية الموضوع تناول البحثَ فيه كبار من رجال الفريقين وعلماء الإسلام ، . . . وقد كانت الأمصار الإسلامية وحواضرها الكبرى ميداناً لخصاصمات الفرق المختلفة ومجادلاتهم ، وكان عصر المصنف من العصور التى كانت المناظرات المذهبية فيها بين الشيعة ومخالفيها على شدتها ، وكان غالب مخالفى الإمامية يرمونهم بأقاويل فاسدة وينسبون إليهم آراء زائغة ليست فى مذهب الإمامية قصداً للتشنيع والتعيير عليهم من القول بالجبر والتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما يجده المراجع لمواضيعه .

فكانت هذه الأسباب ونظائرها علة لتصدى المصنف لتأليف هذا الكتاب ولغيره من مؤلفاته وإظهار الواقع ، والصحيح من مذهب الشيعة الإمامية وخلاصة آرائها ومعتقداتها فى الأصول الإسلامية ومختلف المسائل الكلامية الدائرة بين النظار والمتكلمين ، فبيّن فيه آراءهم الدينية ومعتقداتهم المذهبية الموافقة لأصول الكتاب والسنة والآثار المروية عن أئمتهم الطاهرين ، سلام الله عليهم أجمعين ، وبيّن من يوافقهم فيها من سائر الفرق الإسلامية من معتزلة وغير معتزلة ، ثم ما يخالف فيه الإمامية سائر الفرق فى بعض الآراء والأقوال ، مبيناً ذلك بأوضح بيان » .

هذا وقد قام بنشر هذا الكتاب فضيلة الأستاذ الشيخ عباسقلى واعظ چراندابى وبذل فيه من الجهد ما يستحق الشكر والثناء .

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٦ —

لجنة صاحب الفضيلة :
الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين
ومساعده الأستاذ عبد المنعم خلاف

س ح ل

الساحل

سحل الشيء كمنع يسحله سحلا قشره ونحته ، والرياح تسحل الأرض : تكشط ما عليها ، والساحل شاطىء البحر أو النهر لأن المياه تسحله فهو فاعل بمعنى مفعول. وقد ورد فى موضع واحد فى القرآن الكريم : « فليلقه اليم بالساحل » ٣٩ / طه .

س خ ر

سخر . يسخر . تسخر . نسخر . سِخْرِيا . سُخريا . الساخرين . سخّر . المسخر . مسخرات . يستسخرون .

١ — سخر منه وبه كفرح سَخْرا وسَخَرا فهو ساخر : هزىء به والاسم السخرية ، والسخرى بالضم ويكسر .

ومنه : « فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » ١٠ / الأنعام . ومثله : ٤١ / الأنبياء ، ٣٨ هود .

(١) بإذن خاص من حضرة صاحب المعالى أحمد لطفى السيد باشا رئيس المجمع .

وتسند السخرية إلى الله مجازاً ، ويراد منها لازمها وهو الإهانة ، ومنه : « فيسخرون منهم سخر الله منهم » ٧٩ / التوبة .

ومنه « زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا » ٢١٢/البقرة « فيسخرون منهم سخر الله منهم » ٧٩/التوبة « بل عجبت ويسخرون » ١٢/الصافات « قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون » ٣٨ / هود .

سخريا : هزءا ، ومنه : « فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى » ١١٠/المؤمنون « وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار ، أتخذناهم سخريا أم زاغت عنهم الأبصار » ٦٣ ص . وقد قرئت هاتان الآيتان بالكسر وبالضم .

« يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين » ٥٦/الزمر .

٢ — سخره كمنعه يسخره سخريا بالكسر ويضم بمعنى سخره تسخيرا . أى ذلله وأخضعه وكلفه . فهو سخرة له وسخرى .

ومنه : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » ٣٢/الزخرف . أى مسخرا ليستخدم بعضهم بعضا فى مصالحهم حتى يتعايشوا ويترافدوا

٣ — سخره : ذلله وأخضعه ، ومنه : « فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب » ٣٦/ص . « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير » ٧٩/الأنبياء . « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » ١٨ / ص . أى أخضعناها لتسبح معه ، وتسخير الله للكائنات : خلقها على نواميس خاصة تسير عليها ومنه « ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر » ٢ / الرعد ومثله ٣٢ ، ٣٣ / ابراهيم ، ١٢ ، ١٤ / النحل و ٣٦ ، ٣٧ ، ٦٥ / الحج ، ٦١ / العنكبوت ، ٢٠ ، ٢٩ / لقمان ، و ١٣ / فاطر ، و ٥ / الزمر ، و ١٣ / الزخرف ، و ١٢ / ١٣ / الجاثية .

وفى قوله تعالى « سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما » ٧ / الحاقة ، سخر مضمن معنى سلط ولذلك قال « عليهم » .

« السحاب المسخر بين السماء والأرض » ١٦٤ / البقرة .

« والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » ٥٤ / الأعراف ومثله ١٢ ، ٧٩ / النحل . استسخروا بمعنى سخروا أو بمعنى دعا بعضهم بعضا للسخرية والاستهزاء .

ومنه قوله تعالى « وإذا رأوا آية يستسخرون » ١٤ / الصافات .

* * *

س خ ط

سخط . يسخطون . سخط . أسخط

سخِط كغضب يسخط سخطا وسخطا : غضب ، وأسخطه : أغضبه .

« لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم » ٨٠ / المائدة .

« وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون » ٥٨ / التوبة .

أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله » ١٦٢ / آل عمران .

« ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه » ٢٨ / محمد .

* * *

س د د

سدا ـ السدين ـ سديدا

سد الثلم أى الخلل كنصر يسده سدا : أصلحه وأوثقه وأغلقه وردمه ، فانسد . واستد . والسد والسد : الجبل الحاجز ، وقيل ما كان خلقة فهو سُد وما كان من صنعة الناس فهو سَد .

والسداد : الصواب من القول ، من سد قوله كضرب يسِد فهو سديد : إذا أصاب الفصل والقصد .

« فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا » ٩٤/الكهف « وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون » ٩ / يس قرئت بضم السين وفتحها فى الكهف ويس .

« حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما » ١٣ / الكهف . أى الجبلين لأنهما يسدان لجين من الأرض ، قرئت بالفتح وبالضم .

« فليتقوا الله وليقولوا قولا سديداً » ٩ / النساء . « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا » ٧ / الأحزاب . أى قولا صوابا موافقاً للعدل والشرع لا خلل فيه .

س د ر

سدر — سدرة

السدرة واحدة السدر ، وهو شجر النبق وهو شجر شائك له ثمر فيه حلاوة ، ومنه قوله تعالى : « فى سدر مخضود » ١٨ / الواقعة : أى مقطوع شوكه ليسهل الانتفاع بثمره بدون وخز . وقوله تعالى : « وأثل وشىء من سدر قليل » ١٦/سبأ أى شجر شائك لم يخضد .

وقد وردت سدرة فى قوله تعالى : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى » ١٤ ، ١٦ / النجم ، المراد بها الشجرة التى ينتهى إليها علم كل عالم وما وراءها لا يعلمه إلا الله .

س د س

سدس — سادسهم

السُّدُس جزء من ستة ، وسدست القوم صرت سادسهم ، وأخذت بسدس أموالهم ، وجاء سادساً وساتاً وسادياً بمعنى .

« ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد » ١١ / النساء « فإن كان له إخوة فلأمه السدس » ١١/النساء . « وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس » ١٢ / النساء .

« ويقولون خمسة سادسهم كلبهم » ٢٢/الكهف « ولا خمسةٍ إلا هو سادسهم » ٧ / المجادلة .

س د ى

أسدى الإبل يسديها : أهملها ، والحاجة ضيعها ، وإبل سدى : مهملة ترعى حيث شاءت بلا راع ، ومنه : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » ٣٦ / القيامة . أى مهملا فلا يكلف ولا يجزى ، وقيل أن يترك فى قبره فلا يبعث .

س ر ب

سربا — سارب — كسراب — سرابا

سرب فى الأرض يسرب سربا وسروبا : مضى فيها أو ذهب فى انحدار ، فهو سارب ، وسرب الماء : سال وجرى فهو سارب ، والسرب : الطريق والمسلك أو المكان المنحدر أو جحر فى الأرض له منفذ واحد ، فإن كان له منفذان فهو النفق ، والسراب : ما يلمع فى الصحراء كالماء لانسرابه وجريانه فى مرأى العين ، ويضرب مثلا لما لا حقيقة له .

« نسيا حوتهما فاتخذ سبيله فى البحر سربا » ٦١ / الكهف أى مسلكا ويحتمل أن يكون سربا مصدراً بمعنى ذهابا أى اتخذ طريقه ذهابا منحدرا إلى قاع البحر .

« ومَن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » ١٠ / الرعد أى ما هو ظاهر فى سربه أى طريقه فى وضوح النهار وقيل : السارب هنا أيضا المستتر المتوارى فى سربه أى بيته ووكره .

« أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء » ٣٩ / النور .

« وسيرت الجبال فكانت سرابا » ٢٠ / النبأ أى فصارت بعد تسييرها سرابا لا حقيقة لها ، ويفسر ذلك قوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب » .

س ر ب ل

سرابيل

سربلة : ألبسه السربال فتسربله : أى لبسه .

والسربال : ما يلبس من قميص أو درع وجمعه سرابيل .

« وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم » ٨١ / النحل .
الأولى : القمصان . والثانية : الدروع . « سرابيلهم من قطران » ٥٠/ابراهيم أى قمصانهم .

س ر ج

سراج

السراج : المصباح الزاهر الذى يوقد بالليل بفتيلة ودهن والجمع سرج وأطلق السراج على الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التشبيه فى قوله تعالى : « وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » ٤٦ / الأحزاب أى فى وضوح هداه ، وازدهار دعوته يستضىء به الضالون فى ظلمات الجهل والغواية كالسراج المنير يهتدى به من فى ظلمات الحس .

وأطلق السراج فى الكتاب الكريم على الشمس « وجعلنا فيها سراجا وقمراً منيرا » ٦١/الفرقان ، « وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجا »١٦/ نوح « وجعلنا سراجا وهاجا » ١٣/ النبأ .

س ر ح

تسرحون . سرّح . سراحا . تسريح

سرحت الماشية كفتح سرحا وسروحا : انطلقت ترعى ، وسرحها : أطلقها ترعى .

« ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » ٦/النحل أى حين ترجعون بها وحين تخرجونها للرعى .

وسرّح للمبالغة والتكثير . سرح المرأة أرسلها وطلقها والسراح « التسريح » « فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » ٢٣١ / البقرة فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا » ٢٨ / الأحزاب « فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا » ٤٩ / الأحزاب .

وأتى التسريح بمعنى التخلية والترك «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» ٢٢٩ / البقرة .

وأتى السراح بمعنى التسريح «فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا» ٢٨ / الأحزاب . «فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا» ٤٩ / الأحزاب . أى طلاقا لا ضرار فيه .

س ر د

السرد

سرد الأديم كنصر يسرده سردا : خرزه وثقبه بالخرز على التتابع والاتساق .

والسرد : نسج الدروع «أن اعمل سابغات وقدر فى السرد» ١١ / سبأ أى أحكم فى نسج الدروع بحيث تتناسب وتقوى حلقها .

س ر د ق

سرادقها

السرادق : الخيمة أو ما يدار حولها أو ما يمد فوق صحن البيت ، وهو فارسى معرب .

«إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها» ٢٩ / الكهف أى أحاطت بهم إحاطة السرادق بمن فيه .

س ر ر

سر . سرور . مسرور . سراء ـ أسر . سر . إسرار . أسرار . سرائر «ج» سريرة . سرر «ج» سرير .

سر : فرح . وسره يسره سروراً : فرحه . فهو مسرور ، والاسم السرور والمسرة والسراء .

«إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين» ٦٩ / البقرة .

« ولقـّاهم نضرة وسروراً » ١١/الإنسان أى أعطاهم نضرة فى الوجوه وفرحا فى القلوب .

« وينقلب إلى أهله مسرورا » ٩ / الانشقاق « إنه كان فى أهـله مسرورا » ١٣ / الانشقاق .

الذين ينفقون فى السراء والضراء » ١٣٤/ آل عمران أى فى حالة الرخاء والشدة « وقالوا قد مس آباءنا السراء والضراء » ٩٥ / الأعراف .

(١) وأسررت الأمر أو الحديث إسرارا : أخفيته « فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم » ٧٧/يوسف « سواء منكم من أسر القول ومن جهر به » ١٠/ الرعد . « وأسروا النجوى الذين ظلموا » ٣/ الأنبياء « تسرون إليهم بالمودة » ١ / الممتحنة أى تسرون إليهم أنباء النبي بسبب المودة التى تربطكم وإياهم أو تخفون المودة اليهم وتجعلونهـا سراً بينكم وبينهم .

(٢) وأسر إليه بالحديث : أفضى إليه به على أنه سر « وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً » ٣ / التحريم .

(١) والسر : ما يكتم « وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى » ٧ / طه . ومثله ٦ / الفرقان ، ٣ / الأنعام ، ٧٨ / التوبة ، ٨٠ / الزخرف .

وجمعه أسرار « سنطيعكم فى بعض الأمر والله يعلم أسرارهم » ٢٦ / محمد . فيمن قرأ بفتح الهمزة .

(٢) والسر : الخفية « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية » ٢٧٤ / البقرة ، ومثله سائر هذه المـادة .

(٣) يطلق السر على النكاح لأنه يفضى إلى مايستتر « ولـكن لا تواعدوهن سراً » ٢٣٥ / البقرة ، وفسر السر هنا بهذا المعنى ، وبالمعنيين السابقين .

والإسرار : الإخفاء « ثم إنى أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا » ٩ / نوح . أى دعوتهم جهارا وفى خفيـة « سنطيعـكم فى بعض الأمر والله يعلم إسرارهم » ٢٦ / محمد ، فيمن قرأ بكسر الهمزة .

والسرائر جمع سريرة ، وهى ما أسر فى القلوب من النيات والعقائد وغيرها وما أخفى من الأعمال « إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر » ٩ / الطارق .

والسرير : الذى يجلس عليه وجمعه سرر « ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين » ٤٧ / الحجر ، ومثله ٤٤ / الصافات ، ٢٠ / الطور ، ١٥ / الواقعة ، ١٣ / الغاشية ، ٣٤ / الزخرف .

س ر ع

سارع — سريع — سراع — أسرع

سرع ككرم سرعا وسرعة : خف وبادر ، نقيض بطؤ فهو سريع والجمع سراع .

(١) وسارع فى كذا بمعنى أسرع وبادر « ويسارعون فى الخيرات » ١١٤ / آل عمران « يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر » ٤١ / المائدة . أى يتهافتون فيه لا تخطئهم فرصة من فرصه ، « فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم » ٥٢ / المائدة . أى يرغبون فى موالاة الكفار ، ويخفون إليها « أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات » ٥٦ / المؤمنون . أى يحسبونه مبادرة منا فى الخيرات لهم ؟ .

(٢) وسارع إلى الأمر كأسرع : بادر إليه « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم » ١٣٣ / آل عمران .

وجاء سريع وصفا لله مضافا إلى الحساب أو العقاب « والله سريع الحساب » ٢٠٢ / البقرة . « إن ربك سريع العقاب » ١٦٥ / الأنعام . أى إن حسابه أو عقابه واقع لا محالة ، ولا يشغله حساب عن حساب ، فهو كما وصف نفسه : « إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » .

وأتى الجمع سراع فى موضعين « يوم تشقق الأرض عنهم سراعا » ٤٤ / ق . أى تشقق الأرض عنهم فيخرجون منها مسرعين ، « يوم يخرجون من الأجداث سراعا » ٤٣ / المعارج .

وجاء أسرع فى قوله : « ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين » ٦٢ / الأنعام .

س ر ف

أسرف — إسراف — مسرف — مسرفون

(١) سرف كفرح سرفا وأسرف إسرافا جاوز القصد والاعتدال فى الأموال أو الأعمال ، أو الطاعة أو العصيان ، أو أى شىء حسى أو معنوى .

« وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا » ١٤١ / الأنعام . « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » ٣١/الأعراف « فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا » ٣٣/الإسراء « وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه » ١٢٧ / طه « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا » ٦٧ / الفرقان « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » ٥٣ / الزمر : أى أفرطوا فى المعاصى فجنوا على أنفسهم وأرهقوها .

(٢) وكل ما جاء فى القرآن من الإسراف والمسرف والمسرفين ، فهو بمعنى مجاوزة القصد والاعتدال ، وإنما الاختلاف فيما تعلقت به هذه المجاوزة .

« ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا » ٦ / النساء « ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا » ١٤٧ / آل عمران .

« إن الله لا يهدى من هو مسرف كذاب » ٢٨ / غافر « كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب » ٣٤ / غافر .

« ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون » ٣٢ / المائدة ، ومثله ١٤١ / الأنعام ، ٣١ ، ٨١ / الأعراف ، ١٢ ، ٨٣ / يونس ، ٩/ الأنبياء ، ١٥١ / الشعراء ، ١٩ / يس ، ٤٣ / غافر ، ٥ / الزخرف ، ٣١ / الدخان ، ٣٤ / الذاريات .

س ر ق

سرق — سارق — استرق

سرق الشىء كضرب سرقا بفتح فسكون وبفتحتين سرقة واسترقه . أخذ ماليس له أخذه فى خفاء ، فهو سارق وهى سارقة وهم سارقون .

« قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » ٧٧ / يوسف « ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق » ٨١ / يوسف « يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن» ١٢ /الممتحنة «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ٣٨/المائدة «ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون » ٧٠ / يوسف « ما جئنا لنفسد فى الأرض وما كنا سارقين » ٧٣ / يوسف .

وأتى استرق فى محاولة اختلاس السمع « إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين » ١٨ / الحجر .

س ر م د

« سرمدا »

السرمد : الزمن الطويل أو الدائم « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة ٧١ / القصص « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة » ٧٢ / القصص .

س ر ى ، س ر و

(١) سرى سريا وأسرى إسراء : سار ليلا . ويتعديان بالباء .

« سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » ١ / الإسراء - فاسر بأهلك بقطع من الليل » ٨١ / هود ومثله ٦٥ / الحجر ، ٧٧ / طه ، ٥٢ / الشعراء ٢٣ الدخان .

(٢) سرى بمعنى مضى وذهب « والليل إذا يسر » ٤ / الفجر أى حين ينقضى وقت الفجر .

السرى : الجدول أو النهر الصغير ، من سرى عرق الشجرة دب تحت الأرض

والسرى : السيد الشريف من سر وككرم ودعا ورضى بمعنى شرف « قد جعل ربك تحتك سريا » ٢٤ / مريم ، وبهما فسر .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة أو طوائف إسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وأن يعتمد على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وأن لا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية ، واستغلتها فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتا لأقدامهم ، وقد سخّروا - مع الأسف - بعض الكتاب والأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

هذا ما نريد أن نلفت إليه أنظار بعض المؤلفين أو المعلّقين على الآثار فى عصرنا هذا ،

ونرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، بل مصلحة الإسلام والمسلمين قبل كل اعتبار .

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ـ السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة فى البلاد العربية خمسون قرشا مصريا

وفى أمريكا أربعة دولارات وفى البلاد الأخرى ١ ليرة إنجليزية